
Bibliotheca Alexandrina
0007666

نشأة الفكر الفلسفي

في الإسلام

الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين

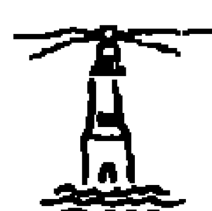
الجزء الثالث

تأليف

دكتور علي سامي النشار

Ph. D. Cantab

الطبعة الثامنة



دار المعارف

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

الإهـــداء

إلى صديقى العزيز .

الدكتور عبد السلام بومجدل

أهدى هذا الكتاب .

على سامى النشار

فهرست الموضوعات

الباب الثالث
مدرسة البصرة فى القرن الأول
وأوائل القرن الثانى

الصفحة

الباب الرابع

الحياة الروحية فى الكوفة فى القرنين الأول والثانى

الباب الخامس
الحياة الروحية فى مدرسة الشام
فى القرنين الأول والثانى الهجريين

الصفحة

الباب السادس

الحياة الروحية فى مدرسة الموصل

الباب السابع
الحياة الروحية فى خراسان
فى القرنين الأول والثانى الهجريين

الصفحة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة السابعة

لقد رأيت أن أقوم فى هذه الطبعة الجديدة بمراجعة تامة منهجية ومادية لجميع أبواب الطبعة السابقة وفصولها . أقول : وقفت موقف الناقد مما كتبت من قبل . وقد رأيت أن أعرض لمجموعة المناهج التى يستخدمها ويطبقها علماء الاستشراق وبعض العلماء الباحثين من العرب . وقد ناقشت هذه المناهج وهذه التفسيرات . وهذه الرؤى . وتبين لى أن المنهج الذى أختطه أنا ، والتفسير الذى قدمته هما المنهج والتفسير الصحيحان : المنهج التاريخى المحايد والتفسير الموضوعى – ولا أنكر أبداً أنى ألجأ إلى المناهج الأخرى ، إن كان ثمة حاجة إليها . أما أن نفتعل منهجاً أو نقصر أنفسنا على تفسير خارج على الموضوعية ، فإننا نصل إلى نتائج واهية مضحكة ، لا تقدم لنا التفسير الحقيقى للفكر الإنسانى عامة وللإسلامى خاصة .

أما مادة الكتاب ، فقد غيرت الكثير مما ورد فى الطبعة الأولى ، وحذفت الكثير من الفقرات ، وقومت الكثير من المصطلحات . بحيث تبدو المادة فى صورة أخرى . كما قسمت هذه الطبعة إلى أبواب وفصول وفقرات . مما يسهل على القارئ . النظر فى الموضوع والتأمل فيه .

وما زلت أقول : إنه ما زال للتصوف أثره الكبير فى حياتنا المعاصرة . إنه لم يمت أبداً . ولابد إذن أن نتعرف أصوله ، وأن نتفهم نشأته وتطوره . وأرجو أن أوفق إلى متابعة الكتابة فيه ، وأن أقدم للمكتبة العربية – الجزء الرابع – من نشأة الفكر محتوياً على تطور الحياة الروحية فى الإسلام – فى القرنين الثالث والرابع الهجريين – وهما من أهم عهود الإسلام فى تقويم الحياة الروحية الإسلامية .

والله ولى التوفيق .

الرباط فى :
الثانى من رمضان عام ١٣٩٧ هـ .
والثامن عشر من أغسطس عام ١٩٧٧ م .

دكتور على سامى النشار

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

إن من أشق الأمور حقيقة تأريخ نشأة الحياة الروحية فى الإسلام وتطور هذه النشأة وذلك لسببين هامين : أما السبب الأول فإن الباحثين فى هذه الحياة ومعظمهم من المستشرقين ، لم يكتبوا — ما كتبوا عنها — متابعين منهجاً موضوعياً . لم يكن غاية المستشرقين اكتناه حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت غايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقى — الإسلام . فانتهت أبحاثهم إلى أن الحياة الروحية فى الإسلام ترتبط بكل شىء ما عدا الإسلام . أثارتها اليهودية والمسيحية ، كما أقامتها البوذية واليوجا أو الجينا ، والجيمنوفيست الهندى والأديان الفارسية ، زرادشت ومانى ، وأثرت فيها الصابئة والحرنانية ، وصبغتها الأفلاطونية المحدثة اليونانية . . وهكذا انتهت أبحاث هؤلاء المستشرقين — إلا فيما ندر — إلى أن كل طارئ على حياة العباد والزهاد والصوفية ، وكل عارض على حلقاتهم المتعددة ، إنما هو الجوهر . . . أما الجوهر . . . أما الإسلام ، فلم يكن بشىء ذى بال فى حياتهم ، وفى نمط سلوكهم . . . وفى تراثهم العارم الملئ . . . وكذب هؤلاء المستشرقون ، أو بمعنى أخف . . . كانت أبحاثهم تعبيراً عن ذاتهم هم ، أو تحقيقاً لأفكار سابقة . أرادوا صبغ الحياة الزهدية والصوفية فى الإسلام بها . . . وكان رائد هؤلاء الكاذبين جولد تسيهر . . . يهودى مجرى متعصب ، رأى أن يربط زهاد الإسلام وصوفيتهم بكل شىء غير إسلامى — فالزهد إنما هو انعكاس للديرية المسيحية ، وأوائل المتصوفة أو ما أسميتهم فى هذا الكتاب — بالزهاد الضاربين نحو التصوف إنما هم صورة بوذا . . . ثم إن التصوف — بعد — إنما هو مزيج من المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية . . . ثم ظهر نيكلسون . . . وتابع هذا المنهج السقيم . . . وربط التصوف بالأفلاطونية المحدثة من ناحية ، وصور المسيحية المختلفة من ناحية أخرى . . . ثم ربط معروفاً الكرخى — وتحت تأثير نصوص لم يحسن قراءتها فى الفارسية — بالمندائية . . . وأدلى ماسينيون بدلوه . . . فكل شىء فى حياة الروح عند المسلمين إنما هو فى صورة مسيحية . كذلك فعل آسين بلاسيون . فوضع نظرية الأثر والمؤثر . . . ولست أستقرى هنا كل أبحاث المستشرقين ، وإنما أذكر نماذج فقط من هذا المنهج الأعرج الأعور السقيم ، فلم ينظر هؤلاء الأمر إلا

بعين واحدة ، بعين ملئت بالحقد على الإسلام وأصالته كدين وكفكر . . . كانت أبحاث هؤلاء — بالرغم من صوغها فى صورة البحث العلمى البحت وادعائها أنها أبحاث نزيهة فى تاريخ الأديان المقارن . . . إنما هى بقايا من علم الدفاع عن الدين المسيحى الذى بدأ فى العصور الوسطى المسيحية ، وكانت غايته إقامة حرب صليبية ثقافية ، بجانب الحرب الصليبية العسكرية . وقد انتهى التصوف — كما نعلم — إلى سيد مفكرى الإسلام جميعاً — أبى حامد الغزالى — وأقام أبو حامد الغزالى — التصوف الإسلامى — فى صورته النهائية — علماً للأخلاق عند المسلمين . فتتبع المستشرقون نشأة التصوف . . . وصبغوه بالأثر المسيحى ، كما تتبعوا تلقى أبى حامد الغزالى . لهذا التراث وتجربته الشخصية فيه وحاولوا إثبات العناصر المسيحية فى تصوفه . . . فكانت المحاولات المبتسرة ، والمقارنات المضحكة المبكية ، والجهل الصارخ فى فهم النص العربى ، وتمزيقه وتشقيقه . وحقيقة الأمر فى الغزالى وغيره من صوفية أهل السنة العظماء ، وبخاصة الأشاعرة . . . أنهم نبعوا من القرآن وصدروا عن الروح المحمدى . فإذا رأوا فى نصوص الأمم السابقة ، ما يؤيد النص القرآنى أو الحديث المحمدى ، قبلوه ووضعوه مؤيداً لفكرتهم الإسلامية . والدين فى النظرية الإسلامية واحد ، والأنبياء تتابعوا ، يؤيد الواحد منهم الآخر ، فلا ضرر ولا ضرار إذا أيد أثر يهودى أو مسيحى فكرة الزهد الإسلامية والمنبثقة عن محمد ﷺ وصحابته ، أو فكرة الحب الإسلامية ، التى يعلنها ويقررها أولاً القرآن والسنة . لم يفهم الأوربيون هذا أبداً ، ولم ينفذوا إلى أعماق المسائل . . . فكان أمام الباحث النزيه — كما قلت — مشقة فى كتابة الحياة الروحية فى الإسلام وبخاصة نشأتها .

أمّا السبب الثانى — فى صعوبة الكتابة فى نشأة الحياة الروحية فى الإسلام — فهو طبيعة الموضوع نفسه ، فقد تكثر المصادر القديمة فى ناحية ، وتقل أو تكاد تنعدم فى ناحية أخرى ، بحيث تكبر الفجوات أحياناً . . . ثم إن الموضوع نفسه رزح تحت سيطرة الكثير من الأساطير والأعاجيب ، وتفنن المؤرخون القدامى فى المبالغات . والخلط بين الأخبار المتقدمة والأخبار المتأخرة ، علاوة على التزييف والوضع . . .

كل هذا دعانى إلى محاولة كتابة تاريخ كامل للنشأة ، فقررت أن أعرض لمدارس الزهد ولمدارس التصوف ، فى الأقاليم الإسلامية المختلفة . وأقدم تاريخاً شاملاً لهذه المدارس ، مبيناً ما يميز كل مدرسة عن الأخرى ، متتبعاً رجالها ، موضحاً للنظريات التى انبثقت عن كل مدرسة ، ثم أبين النظريات العامة للزهد ، ثم للتصوف .

وقد رأيت أنه من الممكن اعتبار القرنين الأول والثانى الهجريين وحدة متكاملة تمثل تيار الورع

الذاتى الذى انقلب زهداً . . . وانتقل هذا الورع . . إلى زهد منظم . . . أخذ يضرب فى أواخر القرن الثانى نحو التصوف . ثم نعتبر القرنين الثالث والرابع وحدة أيضاً متكاملة ، تمثل تيار التصوف الخالص ، حيث ظهر التصوف — كعلم إرادة النفس وأخلاقها . . . ولقد كانت نشأة التصوف وتطوره فى هذه القرون الأربعة . أصبح بعدها علماً ومنهجاً . . . ونحن نعلم أنه ما لبث أن انقلب منذ القرن الخامس إلى طريقين : طريق أخلاقى على يد الصوفية من الأشاعرة ، فكون علم الأخلاق الإسلامى حتى عصورنا الحاضرة ثم طريق فلسفى على يد الصوفية من الفلاسفة ، فأصبح فلسفة تدخل فى الإطار العام لتاريخ الفلسفة . . . كما نعلم . . . أن الطرق الصوفية تكونت ، وأصبح لها خطرها فى حياة المسلمين حتى أيامنا هذه .

ونحن فى سلسلة « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » لا نعنى سوى بالنشأة ولذلك سيقصر بحثنا على القرون الأربعة الأولى ، وما أضخم ما فيها من تراث روحى أصيل . وقد خصصت هذا الكتاب . . . الجزء الثالث من نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام « لبحث نشأة الزهد وتطوره فى القرنين الأول والثانى الهجريين ، وكنت أرجو أن تتسع صفحاته لتأريخ مدارس الروح الإسلامية الأولى جميعها فى هذين القرنين . ولكن الحيز الذى خصص للكتاب لم يتسع لتأريخ هذه المدارس كلها . فتوقفت عند شخصية إبراهيم بن أدهم الأستاذ الحقيقى لمدرسة الزهد فى خراسان ، ثم إننى لم أستطع أن أضمن صفحات الكتاب مدارس الزهد فى الجزيرة العربية ، ومصر ، والمغرب والأندلس . وسأعرض لهذه المدارس فى الجزء الرابع من نشأة الفكر . والذى أرجو . أن يصدر قريباً ، وهو يؤرخ بالإضافة إلى هذه المدارس المتبقية عن القرنين الأول والثانى ، لمدارس التصوف فى القرنين الثالث والرابع .

ولست أدعى أننى أحطت بكل شىء عن تلك المدارس الزهدية التى عرضت لها . ولكننى حاولت أن أقدم صورة واضحة لتطور الحياة الروحية فى الإسلام فى هذه الحقبة الأولى . . . وكنت أتمنى أن يتسع الكتاب لجميع مدارسها ، وأن يحوى النظريات كلها التى انبثقت عن هذه الحقبة ، ولكن شاء حيز الكتاب أن نتوقف عند هذا الحد ، كما قلت . وأرجو أن أقدمه للقارئ فى الجزء التالى . . .

والله ولى التوفيق

الإسكندرية فى ٦ ربيع الآخر عام ١٣٨٩
٢١ يونية عام ١٩٦٩

دكتور
على سامى النشار
أستاذ كرسى الفلسفة الإسلامية
بكلية الآداب . جامعة الإسكندرية

الباب الأول

الدراسات الحديثة لحقيقة التصوف الإسلامى

سنعالج فى كتابنا هذا المرحلة الثانية من مراحل الفكر الفلسفى فى الإسلام – وهى مرحلة التصوف – كيف نشأ كظاهرة قرآنية : ثم تطور إلى علم للإرادات ورياضة النفوس . وعرف فى مرحلة أولى باسم « الزهد » وفى مرحلة ثانية باسم التصوف ، ثم تطور إلى علم أخلاق من ناحية ، وفلسفة بحتة من ناحية أخرى .

إن أهمية الموضوع هو أنه تكون خلال التصوف أكبر علم نظرى وعملى وسم الحياة الإسلامية ، وهو علم الأخلاق ، وتدعمت نتائجه واستقرت ، أو بمعنى أدق سنرى خلال التصوف ، وفى ضوء تحليل متناسق متكامل له ، كيف نشأت الحياة الأخلاقية الإسلامية لدى أهل السنة والجماعة ، وهم جمهور المسلمين الكبير .

ونلاحظ أن التصوف ينقسم إلى الأقسام الآتية :

(ا) قسم سنى : بدأ زهداً ثم تصوفا وانتهى إلى الأخلاق ، ووضعه فى صورته الكاملة أبو حامد الغزالى ، وأصبح طريقاً من طرق أهل السنة والجماعة ؛ وأحياناً نراه كفرقة إسلامية تتميز فى نطاق أهل السنة والجماعة بمذهب خاص فى الفقه والعبادات وفى المسائل الاعتقادية النظرية .

نشرح هذا فنقول : بدأ التصوف باستنباط حياة زهدية من القرآن والسنة ،سنة الرسول ﷺ وسنة الصحابة ، ثم كان تصوفاً ، ثم أصبح التصوف علماً يقابله قواعد عملية . وقد احتضن الأشاعرة مذهب الخلف منذ أبى حامد الغزالى التصوف وأصبح جزءاً من حياة الخلف ، ولكن السلف المتأخرين هاجموا هذا المنزع الأخلاقى عند الأشاعرة ، وأنكروا أن يعتنق مذهب أهل السنة والجماعة صورة صوفية فى الحياة ، ولكنهم تناسوا أن التصوف عند أبى حامد الغزالى وعند المدرسة الأشعرية الكلامية إنما هو فى نطاق الكتاب والسنة .

(ب) قسم سلفى : توضح هذا الاتجاه لدى الكرامية ثم لدى الهروى الأنصارى ، عالم سلفى قديم ، اعتنق التصوف وخاض فيه ، ثم انبثق هذا التصوف عند ابن تيمية نفسه . فكتب أجمل

الصفحات فى التصوف – على طريقته ، ثم ظهر كاملاً ، متناسقاً عند تلميذه ابن القيم .

(حـ) قسم فلسفى : بدأ زهداً فتصوفا ففلسفة ، أو بمعنى أدق بدأ التصوف فى مرحلته الأولى يتخذ تصوراته وحقائقه من القرآن والسنة ، ثم انتقل إلى مرحلة التصوف ، فبينما كانت المرحلة الأولى مرحلة عملية . كانت المرحلة الثانية مرحلة عمل ونظر ، فتكلم الصوفية عن الأذواق والمواجيد وخطرات القلب ومراحل الطريق الصوفى . وأخذوا يحددون تفسيرات مقابلة لتفسيرات الفقهاء والمتكلمين للمعانى الدينية . ومضى التصوف فى السير فانقلب أخلاقاً عند أهل السنة والجماعة وفلسفة عند طائفة مزجوه بعلوم اليونان وبحكمة المشارقة الأقدمين ، والفيدا الهندى واليوجا وتراث الهند جميعه ، مزجوا هذا كله فى فلسفة ظاهرها إسلامى وباطنها غير إسلامى .

الفصل الأول

مناهج دراسة التصوف الإسلامي ومدارس البحث فيه

١ – مناهج دراسة التصوف الإسلامي :

أثار التصوف الإسلامي انتباه العلماء الأوربيين منذ القرن ١٩ من مستشرقين وعلماء تاريخ أديان وعلماء دين مقارن ثم علماء الاجتماع وعلم الانتروبولوجيا الاجتماعية ثم علم النفس ، ويدعونا هذا إلى التوقف لحظات مع المناهج التي يمكن تطبيقها في نطاق التصوف ومدى إمكانية تطبيق مناهج هذه العلوم على التصوف .

١ – التصوف كظاهرة إجتماعية وتطبيق مناهج البحث الاجتماعية على التصوف : وقد دعا هذا علماء الاجتماع وعلماء الانتروبولوجيا الاجتماعية إلى بحثه كظاهرة اجتماعية نشأت في بنية المجتمع الإنساني وارتبطت بغيرها من الظواهر الإجتماعية كالدين والعادات والتقاليد بل والاقتصاد ، ولقد طبق عليه علماء هذه العلوم مناهجهم فرأى البعض فيه مجتمعاً تامًّا له كل خصائص المجتمعات وله بنية داخلية وبنية خارجية ، كما أن له أيضا لغته الخاصة به والتي تميزه عن غيره من المجتمعات ، ولاشك أن هذه دراسة طريفة تؤدى وأدت إلى أبحاث جديدة ومن المؤكد أن المجتمع الصوفي مجتمع خاص متمايز عن غيره من المجتمعات وله قوامه وله بنيته ، كما أن للديرية مثلا نفس النسق ولكننا نلاحظ أن التصوف ليس جمعيا فقط بل هو فردى أيضاً ، ثم نلاحظ ثانيا أن مناهج العلوم الاجتماعية هي مناهج استقرائية مادية بينما ينبغي أن نفصح للظواهر الروحية التي تنطلق من رجال التصوف مكانا في دراستنا للتصوف إن التصوف أنتج فكرا كما أنتج فلسفة بجانب طقوسه وعاداته الاجتماعية .

غير أنني أؤكد أن تفسير التصوف اجتماعيًّا أو انتربولوجيًّا أو تطبيق مناهج علم الاجتماع أو الأنتربولوجيا أو تفسيره تفسيراً ماديًّا . كل هذا سيؤدى إلى نتائج مثمرة . ودراسات طريفة ولكنه لا يفسر التصوف كظاهرة اجتماعية وفردية روحية تفسيراً تامًّا

٢ – التصوف كظاهرة سيكولوجية : ما لبث علم النفس أن أدلى بدلوه وحاول أن يحتضن التصوف ضمن أبحاثه وأن يرى فى التصوف ظاهرة نفسية ويحاول أن يفسر أحوال المتصوفة ومقاماتهم ومواجدهم تفسيراً سيكولوجيًّا ، ونحن نعلم أن مناهج علم النفس أصبحت كمناهج علم الاجتماع مناهج علمية مادية ولها مقاييس وأحكام قد لا تنطبق تماماً على التصوف ولا على المتصوفة ونعطى مثالاً هامًّا على هذا : إن حالة السكر والشرح والجذب تدخل فى البحث السيكلوجى فى نطاق الحالات الشاذة أو أن تكلمنا بلغة طبية ستعتبر من حالة الصرع أو فقدان الشعور المطلق أو حالات لاشعورية يتخبط فيها الصوفى تخبطاً مرضيًّا باثولوجيًّا ولكننا نرى الصوفية فى هذه الحالة ينطقون أو يتلفظون بنظريات ميتافيزقية وفيزقية وأخلاقية . إن كثيراً من أرق الشعر الصوفى قد انطلق من الصوفية وهم فى حالة الشطح أو الفناء أو خلع العذار بينما يفترض فى أصحاب حالة الصرع عدم القدرة على الإنتاج الفنى أو الخلقى أو الإبداع الروحى أو الجمالى . ولكن يمكن لى أن أقول أيضاً إن أبحاث علماء النفس قد أفادت الدراسات الصوفية وأغنتها ، ولكن من جانب واحد .

٣ – التصوف كظاهرة جمالية أو فنية : يتميز التصوف بتذوق الجمال تذوقاً لم نشاهده فى كثير من رجال هذا الفن البحتيين ، كما تميز أيضاً بفن السماع إلى الموسيقى والرقص بل إن الإسلام قد انتشر فى كثير من البلاد الإفريقية بواسطة سماع الطرق الصوفية التى توغلت من المغرب ومن مصر جنوباً وهى تحمل موسيقى صوفية كاملة كما تحمل معها أناشيد روحية أثارت الكثير من القبائل الإفريقية وجذبتهم إلى اعتناق الإسلام .

ولدى الباحثين ما يثبت أن التروبادور اللاتينيين قد حملوا الموسيقى العربية من الأندلس إلى البروفانس فى فرنسا خلال صوفية الإسلام . بل وجدنا أيضاً كيف نفذت الأغنية الصوفية العربية خلال سان خوان دى لاكروا ودخلت إلى أناشيد الكنيسة . وبعد : فهل التصوف هو فن جمالى أو هو تعبير موسيقى لا شك أن أبحاثاً من هذا النوع ستفيد الدراسات الصوفية وستغنيها . ولكن ليس التصوف كله سماعاً أو موسيقى أو فنًّا .

٤ – التصوف كظاهرة فلسفية : منهج البحث الفلسفى ، هذا المنهج يعتبر التصوف ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة ، فبينما يلجأ الفلاسفة النظريون إلى العقل يلجأ الصوفية وفلاسفتهم إلى الذوق . ويضع التصوف فى الإطار الفلسفى لتاريخ الفلسفة ، ويستكشف مذاهب الصوفية فى الوجود والطبيعة والإنسان .

وسنحاول نحن فى دراستنا للتصوف أن نبحثه من الناحية الفلسفية مطبقين عليه نظريات تاريخ الفلسفة ومناهجها ولكننا سنلجأ إلى المناهج الأخرى كلما وجدنا الحاجة ماسة إلى الاستعانة بهذه المناهج .

وقد نشأ عن تطبيق هذه المناهج مدارس مختلفة قامت بدراسة التصوف كل من وجهة نظره . غير أننى أفضل توضيحاً وتسهيلاً للقارئ أن أقسم هذه المدارس التى قامت بدراسة التصوف تفسيراً جغرافيًّا .

٢ – مدارس البحث العلمى للتصوف :

خضع التصوف ومباحثه لأبحاث علمية وقامت بهذه الدراسة مدارس متعددة فى بلاد مختلفة :

١ – المدرسة الألمانية : وهى مدرسة تكاد تكون مدرسة فيلولوجية أى أنها تفسر الموقف التصوفى من ناحية تحليل مصطلحاته وتعبيراته فيلولوجيا وايتيمولوجيا ، والكلمة دائماً تعبير عن فكرة أو مذهب فلسفى أوكونى ، ورأس هذه المدرسة هو فون هامر . ومن الأمثلة الهامة الصارخة موقف المدرسة الألمانية الفيلولوجية من كلمة تصوف ، فهى تحاول أن تعرف أصل التصوف بتحليل الكلمة تحليلاً لغويًّا . هل أتت الكلمة من اليونانية أو اشتقت من اللغة السنسكريتية أو هى عربية فإن كانت قد أخذت من اليونانية فأصل التصوف يونانى وإن كانت أخذت من الجينوطُوفية أى الحكيم الهندى العارى فأصل التصوف هندى وإذا كانت الحكمة مأخوذة من العربية ، فالتصوف عربى إسلامى . وقد كان لنولديكه الألمانى أيضاً الكلمة الحاسمة فى التحليل الفيلولوجى حين أثبت أن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف . وقد فعل هذا أيضاً فى ضوء تحليل لغوى والتحليل اللغوى بلا شك هام جدًّا ولابد من دراسة فيلولوجية وايتومولوجية للمصطلح الصوفى وتطوره . كل هذه الدراسات بالرغم من أخطائها المتعددة قد أغنت دراسة التصوف ، وألقت الأضواء على كثير من جوانبه .

٢ – المدرسة الإنجليزية : وقد حاولت تفسير التصوف على أنه ظاهرة من الظواهر الجزئية لتصوف عام ، والتصوف فى رأى هذه المدرسة هو تصوف عام مشترك بين مختلف الجماعات الإنسانية ، وقد قامت بهذه الدراسة المدرسة التى أقامها الأستاذ براون ثم تابعه نيكلسون وتلميذه أرترجون أربرى . وقد قدمت هذه المدرسة للتصوف الإسلامى خدمات جليلة ، فقد قامت بنشر العدد الكبير من المخطوطات وحققتها تحقيقاً علميًّا ، كما نقلت من اللغة الإيرانية إلى اللغة الإنجليزية عدداً من الكتب الصوفية . غير أن ملاحظاتنا عن هذه المدرسة أن مؤسسها الأول الأستاذ براون كان يدرس نواحى الفكر الإسلامى

لأغراض استعمارية ؛ وحين توفر على دراسة الأدب ، الفارسى فى كتابه «تاريخ إيران الأدبى» كتب فصلاً من أقوم الفصول عن التصوف الفارسى وصلته بالتصوف الإسلامى عامة ، وكانت البحوث قبله قد أوحت إليه أن يبحث فى التصوف الفارسى باعتباره فارسيًّا فحسب . ولكن تبين له أن هذا خطأ شنيع . إذ لا يمكن فصل تاريخ التصوف الفارسى عن تاريخ التصوف الإسلامى العام ولم يكن براون برغم معرفته الواسعة بالتراث الإسلامى مخلصاً فى دراسته العلمية وإنما كان مبعوثاً أو بمعنى أدق جاسوساً للحكومة الإنجليزية فى هذه البلاد وقد استطاع أن يثير الحركة البابية وما أعقبها من حركة البهائية . ولاشك أن الباب والبهاء كانا تلميذين له هو – علمهما الكثير من عناصر مذهبهما ، وقد ثبت أن الأقدس وهو كتاب البهائية الدينى قد استند على مجموعة كتب محيى الدين بن عربى .

ولكن مالبثت الدراسات الصوفية فى هذه المدرسة أن اتجهت اتجاهاً علميًّا ولكنه غير محايد على يد الأستاذ نيكلسون . وقد تخلص نيكلسون من أوزار السياسة وانقطع لدراسة علمية نقدية للتصوف ، ولكنه كان يشعر بضغن كبير شديد على الإسلام والمسلمين ، وعذبه هذا الضغن وهذه الكراهية فى كتبه ، ولو تخلص منهما لوصل إلى أقوم النتائج . وقد تبين له أولاً أن النصوص القديمة لم تنشر ، فحاول تحقيق هذه النصوص وقدم لنا نماذج جميلة فى نشرات علمية حديثة [١] . ثانياً : لاحظ أنه لابد من كتابة تاريخ التصوف الإسلامى متصلاً بغيره من نماذج التصوف المسيحى والهندى واليونانى بالذات – أى أنه حاول أن يصل بين كثير من رجال التصوف الأوائل وبين مذاهب خارجة عن الإسلام . ولكنه حين وصل إلى نضج فكرى عاد يبحث عن أصول التصوف الإسلامى ، وقرر أنه نشأ فى رحاب القرآن والسنة وتطور تطوراً إسلاميًّا خالصاً . وقد تابعه فى دراسة التصوف الأستاذان أربرى وأبو العلاء .

٣ – المدرسة الفرنسية : أو مدرسة التفسير الروحى المسيحى للتصوف الإسلامى . إنها بدأت باعتبار الحركة الصوفية الإسلامية حركة روحية ، ولكنها امتداد لرسالة المسيح فى العالم الإسلامى . وكل أبحاث المدرسة الفرنسية قطع فاتنة ولكنها خالية من التحليل والتركيب العلميين . وقد أوقعها هذا فى متناقضات عديدة وأهم ممثل لهذه الدراسات الروحية عند المسلمين لويس ماسينيون وكان ماسينيون كاتباً كاثوليكياً ممتازاً أكثر منه باحثاً منهجياً ، وعالماً محايداً . ولقد قدم لنا أبحاثاً كثيرة فى التصوف – وبخاصة كتابه المشهور La Passion d'Hallaj وكتبه الصغرى ومقالاته المتعددة ، بل إن دراسات ماسينيون فى الحلاج كونت حلقة مشهورة فى المجامع الكاثوليكية تسمى بالحلقة الحلاجية ، وهى تقرر أن المسيح ظهر فى الحلاج . وقيل لأنه أعلن : أنا الله ، أنا الحق . وكل هذا

---

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه (ترجمة الدكتور عفيفى) ص ٧٢ ما بعدها .

خطأ شنيع من ماسينيون . لم يقتل الحلاج – كما سنين فيما بعد لأنه نادى بأنه الله وبأنه الحق ، وبأن ما فى الجبة إلا الله ، ولم يؤمن الحلاج بأن مسيح النصارى قد صلب ، بل إنه ينادى فى أشعاره التى نشرها ماسينيون بنفسه « وما قتلوه وما صلبوه » أنه آمن بأن المسيح هرب من الصلب وخاف منه ، ودعا الله أن ينقذه منه ، كما أعلن أيضاً أن إسماعيل الذبيح ، خاف من الذبح ، كما خاف أبوه إبراهيم أن يذبحه ، فدعا الله ، ففداه بكبش فذبحه . وتقدم الحلاج هو للصلب ، وتقدم الحلاج هو للذبح ، فهو المسيح الحقيقى ، لا مسيح النصارى الخائف ، وهو الذبيح الحقيقى ، الذى تطلب الذبح ، لا إسماعيل ، جد المسلمين ونبيهم الأكبر ، وهو الخائف أيضاً من الذبح . لم يفهم ماسينيون نصوص الحلاج ، وراح يتخبط فى فكرته عن تردد صورة المسيح فى الحلاج ، وبقى حبيساً لعقيدته الكاثوليكية . لقد قتل الحلاج لأسباب سياسية وأسباب فقهية . وسنعود إلى فحص المسألة – على نطاق أوسع فيما بعد .

وتابع ماسينيون فى أبحاثه الأستاذ كوربان فطبق نفس النسق الذى طبقه ماسينيون فى أبحاثه وقدم للباحثين دراسات قيمة فى التشيع الباطنى وفى السهروردى وفى غير هذا من موضوعات . ولم يكتب كوربان التاريخ الصحيح للفلسفة الإسلامية وللتصوف ، بقدر ما وضع نظرياته هو وآراءه ونزعته المسيحية ، غير أنه تميز عن ماسينيون بتطبيق التفسير الفينومولوجى – التفسير الظواهرى وهو تفسير أو منهج – إن صح تعبير منهج عليه – وضعه الفيلسوف الألمانى هوسيرل .

ويرى أصحاب مذهب الظواهر أنه إذا كان من الواجب تطبيق المنهج التجريبى بشقيه التاريخى والاستقرائى ، فى دراسة وتحليل « الظواهر » الإنسانية ، بقدر ما تسمح به الظواهر ، فإن من الممكن القول إن « الفينومينولوجيا » ، فى جوانبها الأساسية ، هى التى تبين لنا درجة هذا الالتقاء بين الظواهر الإنسانية وبين المنهج التجريبى .

وهذا يعنى فى « أسس » الفينومينولوجيا – كما أوضحها « هوسيرل » – ما يغنى – المنهج الاستقرائى والمنهج التاريخى ، حينما يوجهان تحليل « الحياة الاجتماعية » رغبة فى « فهم » التجربة الإنسانية ، مادية كانت أو غيرمادية ، والوقوف على « دلالتها » أى حينما تتطلب منا « الموضوعية » أن نراعى فى تلك التجربة الإنسانية جميع عناصرها المكونة وفهم عواملها الرئيسية . بل إن فى أساس الفينومينولوجيا ما يوضح فلسفة التاريخ الماركسى ذاته ، ولكن دون الوقوف عند الزعم المسبق بوجود عنصر واحد مفسر . له الأولوية بصفة دائمة . . .

إن هذا الأساس الفينومينولوجى ينطوى قبل كل شىء فى فكرة « القصدية » كما أوضحها

« هوسيرل » والتى تعنى اتجاه الإنسان دائماً فى العالم الخارجى ووجود « تعلق » دائم بينه وبين العالم. وهذه القصدية تعنى شعور الإنسان ، فى كل إدراك أو دراسة أو معرفة ، أنه كان بإمكانه أن يدرك ويعرف جوانب أخرى من الموضوع غير تلك التى رآها وعرفها من قبل.

إن هذا يقتضى عدم الاقتصار على الوصف الساذج للموضوع ، وبذلك يصبح الموضوع غنياً بالدلالات ، ولكن بشرط : اعتبار سائر عناصر ذلك الموضوع تكون وحدة كاملة متكاملة . وهذا يعنى فى الأخير رفض كل « اختزال » أو تفسير مبسط للموضوعات الإنسانية ، ذلك الاختزال الذى ربما كان العيب المشترك لكل من المذهب الطبيعى Naturalisme والمذهب التاريخى Historicisme ذلك أن المعرفة القصدية للظواهر الإنسانية خاصة تتسم بطابع البنيات ، باعتبار أن العناصر المقصودة والمكونة للموضوع تكون « وحدة عضوية » يؤثر بعضها فى بعض ، دون الزعم ، غير المبرهن عليه ، بوجود « أولوية » عنصر من تلك العناصر على سائر العناصر الأخرى بصفة دائمة . ولقد طبق كوربان هذا المذهب – كما قلت – ثم طبقه تلميذ ممتاز لى فى المغرب هو عبد المجيد الصغير فى بحث له تحت إشرافى « الدرقاوية فى شمال المغرب وغروب الفكر الصوفى » . وهو يعلل هذا بقوله « هذا كل ما أخذنا من الفينومينولوجيا ، لأنا رأينا فيه ما يغنى المنهج الاستقرائى الموضوعى والمنهج التاريخى ، ويجعلها منهجين متكاملين فى تطبيقاتهم الإنسانية . وبدون ذلك الأساس يستحيل تطبيق المنهجين الأخيرين على الظواهر الإنسانية تطبيقاً مناسباً . بل بدون اعتبار لهذه النظرة المتكاملة لهذه المناهج لا يمكننا بتاتاً أن نفهم فى وحدة متكاملة ، مفكراً إسلامياً ممتازاً كابن خلدون ، إذ بدون ذلك لا يمكننا أن نعلم كيف يكتب ابن خلدون « مقدمته » فى التاريخ وتحليل الأوضاع المجتمعية والإنسانية المختلفة ، ثم يكتب بعد ذلك كتابه « شفاء السائل » . . . فى موضوع التصوف ودلالة السلوك الصوفى وعلاقة المريد بشيخه . . . بطريقة ترقى بالكتاب إلى مصاف أمهات الكتب الصوفية . . . ولاتناقض بين « المقدمة » وبين « شفاء السائل » مثلما أنه لا تناقض فى ضرورة وصف الواقع « ممتلئاً » أى بعناصره المتداخلة عضوياً ، دون اختزال أو إهمال لعنصر أو لعناصر دون عناصر أخرى . . .

ولا شك أن تطبيق مذهب الظواهر – أو المنهج الظواهرى على التصوف يغنى دراسة الفكر الصوفى ، ويقدم لنا أبحاثاً فاتنة . ولكن تطبيقه لدى كوربان أدى إلى وقوعه فى تصورات غريبة بل بعيدة عن الفكر الشيعى أو عن الفكر الصوفى . وقد لاحظ هذا مترجمو الكتاب والمعلقون عليه ومنهم مجموعة من علماء الشيعة الاثنى عشرية والإسماعيلية المعاصرين .

٤ – المدرسة الإسبانية : وهذه مدرسة كاثوليكية بحتة ، وهى تحاول أن تجد المسيحية فى أصول التصوف الإسلامى . ولم تكن المدرسة الإسبانية مدرسة محايدة على الإطلاق ، ولكنها قدمت لنا دراسات قيمة عن المنهج المقارن المؤثر . والمتأثر والتأثير بين التصوف الإسلامى والتصوف المسيحى وأن التصوف الإسلامى تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها ، ويرى أصحاب هذه المدرسة وعلى رأسهم الأب الكاثوليكى «أسين بلاسيوس» أن التصوف الإسلامى تأثر بالتصوف المسيحى ، ممثلاً فى الرهبان المسيحيين المنتشرين فى العالم الإسلامى ، ثم ترك المسلمون ميراثاً صوفيا ضخماً انتقل وأثر فى التصوف المسيحى ، انتقل إلى سانت خوان دى لاكروا – وأثر فيه كما أثر فى دانتى ، بل إن أسين بلاسيوس توج أبحاثه ببحث عن أثر محيى الدين بن عربى وصوفية الأندلس عامة فى الكوميديا الإلهية لدانتى [١] وكما قلت إن هذه المدرسة لم تتسم بالحيدة وتنكبت أيضاً الحقيقة التاريخية فى كثير من المسائل . لا أنكر أن التصوف ظاهرة إنسانية عامة دخلت فى المسيحية وما قبل المسيحية من أديان ونحل ، ولكن لكل تصوف خصائصه وأبحاث أسين بلاسيوس لا تستند على كثير من المصادر التى كانت مخطوطة فى عهده ، ولم تكن فى متناول يده ، ثم إن هذا الحشو الكثير عن أثر محيى الدين بن عربى فى دانتى لا قيمة له ، فدانتى كما أثبت الدكتور حسن عثمان فى ترجمته الرائعة للكوميديا الإلهية له خصائصه النابعة عن تفكيره الشخصى وعن تأثره بالمسيحية تأثراً كاملاً [٢] . لاشك أن هناك أثراً سابقاً على دانتى فى كتبه ولكنه أثر غير واضح المعالم – ولكنى أجزم بأنه ليس هناك صلة بين دانتى وبين محيى الدين بن عربى ، إن كانت هناك صلة ، فإنها بين دانتى وبين ابن شهيد الأندلسى أو بين دانتى وبين المعراج النبوى وهى مشابهة لا أستطيع أن أقول بجزم إن نظرية التأثير والتأثر تسودها . إن هى إلا ترجيحات .

وغايتنا هو أن نبحث بحياد وموضوعية عن التصوف وتطوره ووضعه فى نسق فلسفى معين . وسنجد أمامنا خليطاً ومزيجاً عجيباً بعضه يمثل الإسلام ويسير بمقتضى الأصلين الكبيرين القرآن والسنة ، والبعض الآخر يخالف القرآن والسنة مخالفة كبيرة أو يفسر القرآن والسنة بطريقة غنوصية .

وهنا نتساءل هل يمكن اعتبار التصوف وحدة معينة منفصلة عن أجزاء الفلسفة الإسلامية ، أو بمعنى آخر هل يمكننا أن ننكر أن ما حدث فى التصوف الإسلامى فى المظهر الأسمى للحياة الروحية فى الإسلام هو هو ما حدث فى التفكير العقلى الإسلامى . انقسم قسمين : قسم أخذ بالكتاب والسنة ،

---

(١) اسين بلاسيوس : ابن عربى حياته ومذهبه ترجمه عن الإسبانية الدكتور عبد الرحمن بدوى . وفى مقدمة المترجم تاريخ لحياة أسين بلاسيوس . وتبين لمنهجه وهو منهج سقيم عقيم يستند على الهوى الشخصى والتحزب .

(٢) الدكتور حسن عثمان مقدمته للجزءين الأولين من الكوميديا الإلهية ص ١–٥٠ .

وقسم لم يأخذ به ، وأخذ بمذاهب خارجة من الكتاب والسنة ، أو بمعنى أدق هل يمكننا أن نقول ؛ وهذا هو الحق ؛ إن التصوف قسمان . . . قسم سنى أو شيعى يقابل فى أصالته وتعبيره عن روح الإسلام علم الكلام . وقسم فلسفى أخذ من مختلف الثقافات ويقابل فلاسفة الإسلام المشائين . وكما نلاحظ أن فلاسفة الإسلام المشائين كالكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد لم يعيشوا فى العالم الإسلامى إلا كدوائر ملفوظة منفصلة عن تيار الفكر الإسلامى العام ، أنهم عاشوا وكتبوا ، ولكن لم يكن لكتاباتهم صدى وانتهت مجامعهم الفلسفية وعاش الكلام دائماً ، عقيدة يتعبد بها المسلمون حتى الآن . هل نرى نفس المسألة فى التصوف : إننا نجد فى مجتمعنا المعاصر صوفية أهل السنة والجماعة أو صوفية الشيعة ، ولا نجد فلاسفة من الصوفية . ونرى أن هؤلاء الصوفية المعاصرين سواء من الشكليين أو الحقيقيين يتصلون بأقطاب السنة الكبار فى مذاهبهم ، فنرى الشاذلية أو الجيلانية أو الخلوتية تستند على أبى حامد الغزالى أو عبد القادر الجيلانى ولا يتصل أحد فى عقائده بمحيى الدين بن عربى أو الحلاج . فهل أصبح التصوف السنىّ سمة من سمات المجتمع الإسلامى . وانتهت حلقات التصوف الفلسفى .

الفصل الثانى

أصول التصوف الإسلامى ومصادره

عرضنا لأنواع المدارس المختلفة التى حاولت دراسة الفكر الصوفى الإسلامى والتى وصلت بينه وبين أنواع أخرى سابقة من التصوف. وقلنا إن هذه المدارس فى جملتها لم تحاول وضع المسألة فى وضعها الصحيح وأن تلتمس أصله فى الوسط الإسلامى والبيئة الإسلامية. ومما لا شك فيه أن بعض هؤلاء الباحثين كانت لديهم إلى حد ما بعض الحيدة العلمية، ولكن طغى عليهم تفكير سابق وعقائد سابقة، لم يكن منهج البحث نظيفاً إذن. ومع أن عالمين منهم وهما نيكلسون وماسينيون، قد عادا فى كثير من أبحاثهما إلى محاولة تتبع مصادر التصوف فى القرآن والسنة، غير أن أبحاثهما الأولى والكثيرة لم تشر إطلاقاً إلى تطور المجتمع الإسلامى الصوفى نفسه عن القرآن والسنة.

وكما قلنا إن الأبحاث التى قامت بها المدارس الأوربية فى دراسة التصوف الإسلامى اتجهت إلى تتبع مصادر التصوف فى مختلف الثقافات التى أحاطت بالمسلمين، ولكنها تجتنب أو لم تحاول النفاذ إلى أعماق المسألة.

فالمدرسة الإنجليزية – لمشابهات عرضية – حاولت أن تتلمس أصول التصوف فى المسيحية وفى الأفلاطونية المحدثة، وحاولت المدرسة الفرنسية أن تبحث عن أصله فى المسيحية والألمانية حاولت خلال تحليلاتها الفيلولوجية أن تبحث عن أصله فى البوذية وفى المدارس الإيرانية. وكذلك فعلت المدرسة الإسبانية – وهى كما قلت – شغلت شغلاً كاملاً بفكرة التأثير والمؤثر، فالتصوف تأثر بالمسيحية ثم أثر فيها، ولكنها تجنبت كما قلت المشكلة.

المشكلة أن التصوف اسم طارئ على الإسلام ناشئ فى الملة حادث فيها، ولكن هل تساوى كلمة التصوف أو مصطلح التصوف الحياة الروحية فى الإسلام، وكثيراً ما هاجم أهل السلف الحياة الروحية فى الإسلام لأنها وسمت باسم التصوف وسأعرض فى الفصول المقبلة صورة من أجمل الصور لم يتنبه إليها الباحثون عن الحياة الروحية عند المسلمين، ما كان يتصور أن ابن تيمية السلفى المتحجر القلب – كما ظن الكثيرون خطأ – له جانب فكرى صوفى، ولكننى سأثبت أن له تصوفاً، بل نجد

تلميذه الكبير ابن قيم الجوزية يكتب فى التصوف وفى خطرات القلب والضمير وفى مقامى البقاء والفناء ، بل يعتبر ابن تيمية الهروى الأنصارى ، أعظم زهاد الإسلام ومفكريهم فى حياة القلب . وإننا لنجد ابن تيمية يكتب مجلدين كاملين فى التصوف الخالص ، ويمجد الجنيد ورابعة العدوية ، ويبرئهما من كل أقوال حلولية . ثم يدافع عن أبى يزيد البسطامى نفسه . حدث كل هذا ولكن السلف المتأخرين جميعاً بعده كرهوا اسم التصوف .

ولقد قسم ابن خلدون الحياة الروحية فى الإسلام إلى أقسام ثلاثة : الزهد – والتصوف – والتصوف الفلسفى – وتابعه جولدتسيهر فى هذا التقسيم والمشكلة التى نريد حلها هل تأثر الزهد بعوامل خارجية ؟ ثم هل تأثر التصوف بعوامل خارجية أيضاً ؟ ثم ما هو التصوف الفلسفى ؟ فلنجمل المسائل ونقول هل لم ينبثق الزهد فى الإسلام عن القرآن والحديث ، والتكلم عن الواردات والخاطرات والوساوس والفناء والبقاء والصحو والمحو ، هل صدرعن الإسلام وعن القرآن أم لم يصدر ؟ ثم التصوف الإسلامى ؟ هل هو دين أم فلسفة ؟

وما رأى المستشرقين عامه فى الزهد ، وسنبحث هذا بالتفصيل حين نتكلم عن نشأة الزهد وتطوره ، وهل أخذ من الديرية ، أولاً وبالذات ، إن المستشرقين استندوا فى هذا على تحليل متأخر لكلمة التصوف . وإنى أضع الملاحظات الآتية : الملاحظة الأولى سنجد حين نبحث أصل الكلمة أنه مأخوذ على أرجح فى رأى هؤلاء من الصوف والصوف لباس رهبان المسيحيين المنتشرين فى الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده . ولكن هل من العدالة فى شىء أن نقول إن الزهد الإسلامى – المرحلة الأولى من مراحل الحياة الروحية أخذ من رهبان المسيحية لأن التصوف وهو المرحلة الثانية من مراحل الحياة الروحية الإسلامية مأخوذ من التصوف والصوف لباس الرهبان .

إن من الثابت أن كلمة التصوف استخدمت إما فى أواخر القرن الثانى وإما فى بدء القرن الثالث ، أما حركة الزهد فقد وجدت فى الجاهلية كما وجدت فى عهد النبى عليه السلام كما وجدت فى أيام الأمويين ، وقد نسى هؤلاء المستشرقون والباحثون فى أصل الزهد أن أول كلمة أطلقت على مجموعات الزهاد وأول كلمة أطلقت على أول حلقة زهدية هى حلقة أبى الحسن البصرى (هى المعتزلة) ، سمى بها هؤلاء الذين زهدوا فى الجاه والمال والمنصب وعاشوا عيشة خاصة بعيدة عن المجتمع ونزوات الناس . ثم خرجت من حلقة الحسن البصرى الطوائف الآتية : الزهاد والعباد والسائحون والبكاؤون ، وأتت كلمة التصوف أخيراً بل إن كثيرين من الزهاد كانوا يتحرجون من أن يدعوا بالصوفية ، يقول محمد بن سيرين «كان النبى ﷺ يلبس الكتان وكان المسيح يلبس الصوف وأحب إلينا أن نقتدى بنبينا» ولم يرد

أيضاً عن الحسن البصرى أنه لبس الصوف كزى خاص ولم يرد أيضاً عن الصحابة أنهم كانوا يلبسون الصوف – كزى متميز – ومع أن عمر بن الخطاب حين بكى محمداً ﷺ فى موته قال : لبست الصوف وأردفت خلفك وأخذت مدعاة الضعيف ودعوت الخادم ، مع أنه قال هذا فإننى أعتقد أن الصوف كان لباس العامة من العرب ، لباسهم الشائع فى أغلب الأحوال ، كان الأغنياء فقط يلبسون الديباج والخز ، وحين آمنت العرب بمحمد ﷺ لم يغير العرب ملبسهم فبقوا على لباس الصوف ، ولكن لم يكن الصوف إشارة خاصة معينة لطائفة معينة ، ثم من المحتمل وهذا ما أرجحه أن يكون الأثر الوارد عن عمر موضوعا ، وقد اشتهر الصوفية فى عهد من عهودهم بل فى كثير من عهودهم بالوضع وضع كثير من الصوفية قبل السلمى – صاحب طبقات الصوفية – كثيراً من الأحاديث . وقبلها مشيخة الصوفية بدون أن يتحروا صحتها – وأبو حامد الغزالى وفعل نفس أبى حامد الغزالى الشىء فى كتابه «الإحياء» . إن هذا الكتاب ملىء بالأحاديث الضعيفة . ومع أنه لا ضير على زهاد المسلمين أن يأخذوا من المسيحية بعض طقوسها ، ولا شىء عليهم أن يتشبهوا بالمسيح ، وقد أخذ مكانه الممتاز فى كتابهم الإلهى ، إلا أنه لم يحدث فى عهد الصحابة أو التابعين وطبقاً لما لدينا من نصوص ووثائق ، أنهم أخذوا من الديرية المسيحية ، وسنعود إلى الموضوع عودة أكبر بعد قليل .

الملاحظة الثانية : وهى أن مصدر التصوف هو الأفلاطونية المحدثة ، ومما لا شك فيه أننا نجد فى كتابات بعض الصوفية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين بعض الآثار الأفلاطونية المحدثة . ثم نجد عند محيى الدين بن عربى الكثير من ذلك : ومحيى الدين بن عربى ليس على الإطلاق فى تصوفه الفلسفى صوفيًّا مسلماً . إنما يشبه فى التصوف ابن سينا فى الفلسفة ، فابن سينا – فيلسوف الإسلام كما يدعى هو امتداد للفلسفة اليونانية – كذلك محيى الدين بن عربى إنما هو فيلسوف متصوف لا يمثل الإسلام السنى أو الشيعى فى شىء . إن تصوفه ينتهى بسرعة خطيرة إلى مذهب فلسفى يضعه فى نسق الفلسفة العام لا الفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص .

إنه ليس رجل دين إطلاقاً ، ولا رجل زهد ولا تصوف بل ، هو فيلسوف غنوصى صناعى ممتاز ، مجمع موفق متسق ، نراه يقول :

كنت قبل اليوم أنكر صاحبى ... إذا لم يكن دينى إلى دينه دان
لقد صار قلبى قابلاً كل صورة ... فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب دينى وإيمانى

إن هذه المحبة ليست محبة دينية ، إنما هى وحدة وجود ، وفلسفة فقط أو حين يقول : «لقد خلقنى وخلقته ، ولقد أوجدنى وأوجدته» ، هذا فيلسوف لا يمت إلى الإسلام ، وإن كان هو يدعى أن تصوفه هو الإسلام وحده ، وهو الذى حوى كل ما قبله من ديانات ، وأن المسيحية أخطأت خطأها الكبير حين قالت : إن الله هو المسيح ، بينما الوجود واحد أو الوجود إله .

وسندرس ابن عربى على أنه فيلسوف فى نسق الفلاسفة الغنوصيين كأفلوطين وفيلون وأمونيوس ساكاس . ولكن التصوف فى مرحلته الثانية هو محاولة تفسيرية وأعنى بها محاولة لتفسير القرآن على الطريقة الذوقية – وأعتقد أن هذه المرحلة لم تأخذ من المسيحيين ولا من الأفلاطونية المحدثة ، اللهم إلا قليلاً ، ولكنها أخذت ، وهذا هو الشىء الغريب ولم يتنبه إليه الباحثون ، أخذت من موسى القرآن ، أى أخذت من اليهودية القرآنية .

الملاحظة الثالثة : يذكر بعض المستشرقين وبخاصة رجال المدرسة الفرنسية أن التصوف أخذ من المسيحية وأنه امتداد لها ، وأعطى الحلاج صورة لهذا التأثير ، فهو مسيح آخر فى العالم الإسلامى : وكما قال أتباع المسيح عليه السلام إن المسيح ذهب على جبل الجلجثة فى بستان آلامه على الصليب . كذلك ذهب الحلاج فى بغداد إلى بستان المسيح على نفس الصليب ، ولكن نسى ماسينيون رأس المدرسة الفرنسية وصاحب هذه الفكرة أن الحلاج لم يقتل لأنه أعلن الاتحاد بالله ، لقد تركه المسلمون – كما قلت من قبل فى إيجاز – سنوات طويلة ينادى فى سوق بغداد وهو فى شطحه مخلوع العذار : أنا الله وأنا الحق ، وسبحانى ما أعظم شانى ، وما فى الجبة إلى الله . لقد تركوه فى شطحه وحالات سكره ومحوه ، بل تركوه أيضاً وهو يتكلم بهذا فى حال صحوه . ولكن الوزير حامد بن عبدالعزيز قتله ، أو طلب من الفقهاء الفتوى بقتله لسبب سياسى أو بمعنى أدق لاتهامه بالقرمطة أو بالإسماعيلية ، وخوفاً من أن يكون داعية لها . ثم إنه فى الفترة الأخيرة من حياته نادى بإيقاف ركن من أركان الإسلام العملية وهو الحج – نادى الحلاج بالحج بالهمة ، والحج بالهمة نوع من المعراج الصوفى تنتقل فيه النفس من مكان إلى مكان مخترقة الحجب واصلة إلى سدرتها الأخيرة ، وحتى حين نادى بهذا ، لم يقتله المسلمون ، ولكنه حين ابتنى كعبة فى بيته ، ودعا المسلمين إلى أن يحجوا إليها ، تقدم سيف الشرع إليه فقتله وقد أشار إلى قتله بسبب هذا معظم مؤرخى التصوف ، بل إننا نجد محيى الدين ابن عربى يذكر هذا هو وأبو الحسن الششترى فى تخميسه المشهور لقصيدة محيى الدين بن عربى :

شهدت حقيقتى وعظيم شأنى مجردة عن إدراك العيان
فقال مترجماً عنى لسانى أنا القرآن والسبع المثانى

إلى أن قال :

كحلاج المحبة إذ تبدت حقيقته وعنه الباب سدت
وكعبته بفأس الشرع هدت (١)

أفتى الفقهاء بقتله لأنه أبطل الحج ، وتوقف الصوفية فى قتله مع اعترافهم بأنه أفشى أسرار الله ، وقال له الشبلى كلمته المشهورة : إن الله أطلعك على سر من أسراره فأذعته ، فأذاقك طعم الحديد . والسبب الثانى لقتله أنه طلب من المسلمين أن ترفع إليه هو الزكاة والصدقة ، ورأى حامد بن عبد العزيز خطراً على الدولة أن تسلب أموال المنافع العامة ثم إنها أيضاً دليل على قرمطيته أو إسماعيليته ، فلم يقتل الحلاج إذن لأنه نادى بأنه الله فى ساعات سكره أو فى ساعات صحوه أو فى مقام خلع العذار ، وهو أن تتبدى له حقيقة الحقائق ، فيشطح بها ، بل تركوه يشطح فى الأسواق ، حتى إن دخل فى الحياة العلمية وحاول إبطال قواعد العبادات . قتلته الدولة ، وقد نادى آخر الأمر وهو على الصليب أو على الخشبة قال :

نـــديمى غير منسوب إلى شىء من الحيف
سقانى مثل ما يشرب كفعـل الحر بـالضيـف
فلما دارت الكـــاس دعا بـالنطع والسيـف

وعاد هنا إلى التمييز بينه وبين النديم ، وأنه ليس واحداً ثم نادى والسياف يتقدم إليه «حسب الواحد إفراد الواحد» ، ونطق بالشهادتين معلناً عودته – وهو فى طريق الموت – إلى عقيدة التوحيد .

- الملاحظة الرابعة : وهو أن أصل التصوف فارسى أخذ من الاثنينية . وأخذ بالذات من مذهب المنداثيين من المغتسلة البطائحية الحسيحية ، وأن هذا يتمثل فى أبى يزيد البسطامى ومعروف الكرخى ، وقد سبق أن قلت إن نيكلسون قال بأثر المغتسلة فى معروف الكرخى ، وخاصة أن أباه كان مجوسيًّا وأسلم ، وذكرت شاهد نيكلسون فى أنه قال : غضوا أبصاركم إن الكونين من ذكر وأنثى – والنص الصحيح أنه قال : غضوا أبصاركم ولو على شاة أنثى ، ألهمته هذه الفكرة الآية القرآنية (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) . كذلك قيل إن أبا يزيد البسطامى أخذ من الأديان الثنوية ، ولكن لا أجد أثراً واضحاً يثبت هذا .

الملاحظة الأخيرة : وهى أن المدرسة الألمانية تنكبت أيضا المصدر الصحيح للتصوف ، ومن الأمثلة على هذا تحليل فون هامر لكلمة التصوف تحليلا فيلولوجيا ، فيقول : إن الكلمة مأخوذة من

(١) الششترى : الديوان ص ٨٠ .

جيمنو صوفيا ، وهى كلمة يونانية معناها الحكيم الهندى العارى ، وقد أطلق اليونان الكلمة على نوع من فقراء الهنود كانوا يتجولون عراة الأجسام ويعيشون عيشة زاهدة . تصور فون هامر أنه ما دامت الكلمة مشتقة من جيمنو صوفيا ، فإن التصوف متأثر بالمذاهب الهندية «والاشتقاق خاطئ كما سنرى بعد» فلم تؤخذ كلمة صوفى أو تصوف ، باعتراف باحثين من المدرسة الألمانية نفسها ، من جيمنو صوفيا ، فإذا كان التحليل الفيلولوجى خاطئاً ، فالنظرية التى قامت عليه خاطئة أيضاً .

ثم يجد نيكلسون أستاذا صوفيا لأبى يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ هـ) ، اسمه أبو على السندى فيقول : إنه من السند ، ولابد أنه متأثر بالمذاهب الهندية وأنه علمه عقيدة الفناء الصوفى ، فيما يعرف باسم «مراقبة الأنفاس» وهى طريقة هندية بوذية . ذكرها البسطامى تحت اسم «عبادة العارف بالله» وسأعود إلى بحث هذا فيما بعد[1] وقد سبقه فى هذا بعض مؤرخى الإسلام القدامى كأبى الريحان البيرونى فى مقارناته الجميلة فى كتاباته

لماذا لا تبحث المسألة بحثا موضوعياً فنقول : إن الزهد نشأ فى هذا المجتمع الإسلامى – كما ينشأ فى كل مجتمع آخر – تحت تأثير عوامل نفسية دينية وسياسية واقتصادية ، ونبحث هذه الظاهرة فى بيئتها نفسها ، ونتجه إلى أصولها النظرية فى مآخذها الحقيقية ، كل ظاهرة فى مجتمع من المجتمعات إنما تستمد حقيقتها من هذا المجتمع وتتبلور فى نطاقه ، ثم تأتى العوامل الخارجية بلا شك . وكذلك الزهد نشأ فى المجتمع الإسلامى مستنداً على القرآن والسنة ، ثم مضى فى طريقه إسلامياً ، ثم اتسع وأصبح علما على طائفة ، ولما تكونت الطائفة أو الفرقة نشأ أولا نزاع بينها وبين طائفة من الفقهاء ، أخذ الفقهاء بظاهر الشريعة وأخذ الزهاد والسائحون والبكاؤون والقصاص بحقيقة ما وراء الظاهر ، بالباطن ، فنشأ نزاع بين الزهاد والفقهاء وتعمق الزهاد فى زهدهم وتناولوا القرآن وراء الفهم العقلى . فنشأ طريق جديد ، طريق متذوقى المعرفة أو ذواقة القرآن . فاختلفوا ثانيا مع هؤلاء الذين يحكمون العقل فى تفسير الأمور أى المتكلمين ، فوقع النزاع بين الصوفية والمتكلمين ، ومعنى هذا أن القرآن كان مركز الدائرة تناولته تفسيرات ثلاثة :

١ – التفسير الفقهى ٢ – التفسير العقلى ٣ – التفسير الذوقى .

ثم انتهى التصوف إلى الفلسفة كما انتهى الكلام إليها . فرأينا فلاسفة صوفيين متأخرين ، كما نرى متكلمين أو فلاسفة متكلمين متأخرين . وقد اختلف هؤلاء الفلاسفة الصوفيون أيضا عن الفلاسفة العقليين ، حينما تناول العقليون الوجود من ناحية عقلية ، فبحثوا الوجود من حيث هو وجود بالعقل ، واتجه فلاسفة الصوفية إلى تجربة صوفية أولا ، ثم حاولوا أن يفسروها فلسفيا . أى أن يضعوها فى نسق

---

(١) نفس المصدر ص ٧٥ .

فلسفى ، وبينما استمد الأولون من العقل كل فلسفتهم ، استمد الآخرون من الذوق والإشراق مناهجهم ، على أننا – ونحن نضع هذه الملاحظات العامة ، لا يفوتنا أن نذكر أن التصوف لا التصوف الفلسفى انتهى إلى إقامة علم جديد . هو علم الأخلاق ، على يد أكبر صوفية أهل السنة بل أكبر شخصية فكرية إسلامية وهو الإمام أبو حامد الغزالى ، ومع ما احتمل الغزالى من هجمات عنيفة عليه سواء من الفلاسفة أو من المتكلمين أو من علماء السلف أنفسهم ، فقد بقى علم الأخلاق الذى أقامه حتى اليوم يسود المجتمع الإسلامى ، وكذلك انتهى إلينا نوع من التصوف العجيب ، تصوف فى نطاق السلف بالمعنى الضيق للسلف ، انتهى هذا إلى مذهب أخلاقى تصوفى بل جمالى أحيانا ، الله فيه محسوس ، والصلة بينه وبين الخلق صلة محسوسة . تنتهى مدارج السالكين فى هذا المذهب إلى رؤية الوجه الجميل ، الوجه الإلهى ، الرؤية السعيدة المشهورة لدى علماء السلف . بل إن الصلة هى أشد وأقوى ، إنها حوادث تحدث فى ذات الله ، فى الجسم الكبير ، فى المرآة أليس هذا هو الآحادية المادية وهذا ما أسميه بمذهب الحب السلفى مبتدئا بالهروى الأنصارى إلى حد ما والكرامية ومختتما بابن قيم الجوزية ، وكما عاش التصوف السنى على يد أبى حامد الغزالى حتى الآن ، وصبغ أغلبية المجتمع الإسلامى الحاضر ، عاش أيضا التصوف السلفى فى مجتمع إسلامى كبير وكما أن كيمياء السعادة للغزالى فى كل بيت من بيوت أهل الإسلام فى الباكستان والهند ، وكتاب إحياء علوم الدين فى معظم بيوتنا فى مصر والمغرب ، فكذلك كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، وهى تحتوى التصوف السلفى ما زالت محفوظة فى بيوت السلف من أهل نجد وكثيرين من أتباع السلف فى مصر والشام والعراق والمغرب . ولقد تعود الباحثون فى التصوف أن يبدءوا أبحاثهم فى التصوف بتحليل كلمة تصوف . مع أن هذا البحث ينبغى أن يوضع مكانه بعد الزهد ، وبعد أن نشرح حقيقة الزهد ، إلا أننا متابعة للتقليد السائد نبحثها الآن :

الفصل الثالث

اشتقاق كلمة التصوف

اختلف الباحثون القدامى فى التصوف فى منشأ الكلمة هل هو اسم مشتق أم اسم جامد يقول أقدم مؤرخ للتصوف : السراج الطوسى (توفى عام ٣٧٨ هـ) فى كتابه اللمع فى باب الكشف عن اسم الصوفية ولم سموا بهذا الاسم ولم نسبوا إلى هذه اللبسة يقول : إن سأل سائل فقال : قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ، ونسبت الفقهاء إلى الفقه ، فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى أحد ولا إلى علم ، ولم تضف إليهم حالاً ، كما أضفت الزهد إلى الزهاد ، والتوكل إلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين فتقول لك : بأن الصوفية لا تنفرد بنوع من العلم . ولم ترتسم برسم من الأحوال والمقامات دون رسم ، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا ، وهم مع الله تعالى فى الانتقال من حال إلى حال مستجلبين للزيادة ، فلما كانوا فى الحقيقة كذلك ، لم يكونوا مستحقين اسما دون اسم . فلأجل ذلك ما أضفت إليهم حالا دون حال ، ولا أضفتهم إلى علم دون علم ، لأنى لو أضفت إليهم فى كل وقت حالا ، هو ما وجدت الأغلب عليه من الأحوال والأخلاق والعلوم والأعمال وسميتهم بذلك، لكان يلزم ، أن نسميهم فى كل وقت باسم آخر ، وكنت أضيف إليهم فى كل وقت حالا دون حال على حسب ما يكون الأغلب عليهم ، فلما لم يكن ذلك نسبتهم إلى ظاهر لبسهم ، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار الأولياء والأصفياء ، ويكثر فى ذلك الروايات والأخبار ، فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة ، كان ذلك اسما مجملا عاما مخبرا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق . ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة هذه فقال «وإذ قال الحواريون» الآية وكانوا قوما يلبسون البياض فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ، ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التى كانوا بها مترسمين ، فكذلك الصوفية عندى» [1] .

نستخلص من نص صاحب اللمع أن اسم الصوفية مشتق من الصوف ، والسبب فى هذا أنهم – كما رأينا – لم ينفردوا بنوع خاص من العلم ، بل إليهم جماع العلوم كلها . كما أنهم لم يختصوا بحال من

(١) السراج الطوسى : اللمع ص ٤ .

الأحوال إذ الأحوال واردة عليهم دائماً ، أو بمقام من المقامات ، إذ أنهم ينتقلون من مقام إلى مقام ، أو بمعنى أدق لا نستطيع أن نقول عن الصوفى إنه السكير لأنه فى حالة السكر ، أو الصاحى لأنه فى حالة الصحو أو المبسوط ، لأنه فى حالة البسط ، أو المقبوض لأنه فى حالة القبض ، إنها واردات ترد عليهم الواحدة بعد الأخرى ، ولا نستطيع أن نقول إنه المتوكل لأنه فى مقام التوكل . أو أنه محب لأنه فى مقام الحب . إذا أن الصوفى لا يقيم أبدا فى مقام واحد ، بل عليه أن ينتقل — بعد فترة — من مقام إلى مقام «الصوفى ابن وقته» تعبير صوفى أجمع عليه الصوفية ، أى لا يشغل الصوفى إلا بما فيه من حال ، وما فيه من مقام ، ثم ينتقل إلى وقت ثان وهكذا . ولذلك كان من الأولى أن ينسب إلى الملبس ، هذا الملبس هو الذى ميزهم عن السراج عند غيرهم من طوائف المسلمين ، ومع أن صاحب اللمع سيحاول أن يثبت فيما بعد أن اسم الصوفية قديم ، وأنه ليس حادثا عند المسلمين ، بل كان عند العرب فى الجاهلية ، إلا أن النص الذى يعطيه يقول :

«أضفت الزهد إلى الزهاد والتوكل إلى المتوكلين والصبر إلى الصابرين» أليست هذه هى مراحل الزهد ومراحل التصوف . وإذا كان الاسم قديما ، وليس بحادث فلماذا لم ينسب إلى الزهاد ، ويعمهم حين ظهر الزهد فى صدر الإسلام ، ولماذا لم يصبح شائعاً فى إطلاقه عليهم ، ولماذا لم ينسب إلى المتوكلين والصابرين والراكعين والساجدين والبكائين ؟

والمؤلف الثانى الذى يبحث الاسم هو الكلاباذى (توفى عام ٣٨٠ هـ) فى كتابه «التعرف لمذهب أهل التصوف» يرى الكلاباذى أن الباحثين أيضا اختلفوا فى تفسير التصوف ، فطائفة قالت إنهم سموا صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء آثارهم وقال بشر بن الحارث : الصوفى من صفا قلبه لله — وقال بعضهم : الصوفى من صفت لله معاملته . فصفت له من الله عز وجل كرامته . وذهب آخرون إلى أنهم إنما سموا صوفية لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه . وذهب آخرون : إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد محمد ﷺ . وقال قوم إنما سموا صوفية للبسهم الصوف . ويرى الكلاباذى أن من نسبهم إلى الصفة والصوف ، فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم ، وذلك أنهم قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن بلادهم ، وهجروا أصدقاءهم وساحوا فى البلاد ، وأجاعوا أكبادهم ، وأعروا أجسادهم» ولم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة فلخروجهم عن الأوطان سموا غرباء ، ولكثرة أسفارهم سموا سياحين. ومن سكناهم فى البرارى وإيوائهم فى الكهوف ، سماهم بعض أهل الديار شكفتيه والشكفت فى لغتهم الغار والكهف . وأهل الشام سموهم جوعية لأنهم لا ينالون من الطعام إلا قدر ما يقيم الصلب للضرورة ، كما قال محمد ﷺ «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه» قال

السرى السقطى ووصفهم فقال : أكلهم أكل المرضى ، ونومهم نوم الغرق ، وكلامهم كلام الخرق . ومن تخليهم عن الأملاك سموا فقراء– وقيل لبعضهم من الصوفى ، قال : الذى لا يملك ولا يملك ، يعنى لا يسترقه الطمع ، وقال آخر : هو الذى لا يملك شيئا ، وإن ملكه بذله ، ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية ، لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ، ما لأن لمسه وحسن منظره . وإنما لبسوا لستر العورة بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف ، ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ فإنهم كانوا فقراء غرباء مهاجرين ، أخرجوا من ديارهم ، كان لباسهم الصوف «ثم نسبوا إلى صوف الملبس وسموا بأهل الصفة» حتى إن كان بعضهم يعرق فيما يلبسه من صوف ، فيفوح منه ريح الضأن إذا أصابه المطر . حتى قال عيينة بن حصين للنبى «إنه ليؤذينى ريح هؤلاء ، أما يؤذيك ريحهم» فنهاه الرسول عن هذا– ثم إن الصوف لباس الأنبياء وزى الأولياء . قال أبو موسى الأشعرى عن النبى ﷺ «إنه مر بالصخرة من الروحاء سبعون نبيا حفاة عليهم العبأ يؤمون البيت العتيق» وقال الحسن البصرى : كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف والشعر . ويأكل من الشجر ويبيت حيث أمسى . وقال أبو موسى الأشعرى : كان النبى ﷺ يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتى مدعاة الضعيف ، وقال الحسن البصرى : لقد أدركت سبعين بدريا ماكان لباسهم إلا الصوف . فلما كانت هذه الطائفة وصفت بصفة أهل الصفة ، فيما ذكرنا ، ولبسهم وزيهم زى أهلها سموا صفية وصوفية»(١) .

إن النص الذى ين أيدينا لا يعنى إطلاقا– كما فهم البعض– أنه ينسب الصوفية إلى أهل الصفة اشتقاقاً . إنما ينسب الكلام الصوفية إلى الصوف . ويرى أن هذا ظاهر لباسهم ، ويطلق عليهم اسماً آخر وهو صفية نسبة إلى صفة– ويذكر أن الكلمة لا يمكن أن تكون مشتقة من الصفاء والصفة كما ذهب بعض الصوفية ، لأن النسبة إليها تكون صفوى أو صفائية ، وإن أضيفت إلى الصف أو الصفة ، كانت صفية أو صفية . ويجوز أن تكون من الأخيرة ، ثم قدمت الواو على الفاء فى لفظ الصوفية وزيادتها فى لفظ الصفية من تداول الكلمة . ثم يجزم جزماً أخيراً بأن كلمة التصوف مأخوذة من الصوف ، وأنه يستقيم اللفظ بذلك وتتضح العبارة . ولكن– وهذا هو الشىء الهام فى رأى الكلاباذى وفى كتابه– إنه يرى أن الكلمة لم تطلق على الزهاد والعباد وعلى أصحاب محمد ﷺ بالذات .

وأما القشيرى (توفى عام ٤٦٥ هـ) صاحب الرسالة فيقرر أن الكلمة كلمة جامدة ، وأنها تجرى على غير قياس . وأنه لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس ، وأن اشتقاق الكلمة من

(١) الكلاباذى : التعرف ٥٠٠–٨ .

الصفاء أو الصفة فبعيد فى مقتضى اللغة . أما اشتقاقه من الصوف فهو صحيح لغويا ، ولكن الصوفية لم يختصوا بلبسه . ومن العجيب أن مؤرخ الصوفية الكبير ينكر أن الكلمة اشتقت من الصوف .(١) ويجعلنا هذا نشك حقًّا فى مشكلة لبس زهاد المسلمين للصوف .

أما ابن خلدون فيرى أنه مأخوذ من الصوف ، ولكنه وضع شرطا وهو إذا سلمنا بأن الكلمة مشتقة من الصوف ، يقول إنهم فى الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف (٢) .

ولكننا نرى تفسيراً آخر لأصل كلمة « التصوف » يقدمه لنا السراج الطوسى . فيورد لنا رواية : أنه قبل الإسلام ، خلت مكة فى وقت من الأوقات ، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، فكان يأتى من بلد بعيد رجل « صوفى » يطوف بالبيت وينصرف . وأن أهل الفلاح والفضل كانوا ينسبون إلى هذا الرجل(٣) ويردد أبو نعيم (المتوفى عام ٤٣٠) «صاحب الحلية» نفس القصة – فيقرر أن اشتقاق التصوف من حيث الحقائق التى أوجبت اللغة على أربعة أوجه : الصوفانة وهى بقلة قصيرة تنبت فى الصحراء ، أومن صوفة ، وهى كانت فى الدهر الأول تجيز الحاج – وتخدم الكعبة ، أو من صوفة القفا – وهى الشعرات النابتة فى متأخره ، أو من الصوف المعروف على ظهور الضأن . وهنا يقرر السراج الطوسى أن صوفة كانت قبيلة فى الجاهلية انقطعت لإجازة الحج وخدمة الكعبة .

ولكن ما لبث أن قدم لنا – عدو الصوفية الكبير ابن الجوزى (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) نفس هذه القصة ، وهو بصدد تحليل رائع لمختلف الآراء فى أصل كلمة تصوف .

يذهب ابن الجوزى إلى أن الصوفية من جملة الزهاد ، فكل صوفى فى رأيه زاهد ، ولكن ليس كل زاهد صوفيا . انفرد الصوفية بصفات وأحوال ، وتسموا بسمات تفصلهم عن بقية الزهاد ، وإن كان ابتداء أمرهم « الزهد الكلى » ويرى ابن الجوزى أن النسبة كانت فى زمن البعثة إلى الإسلام والإيمان ، فكان يقال « مسلم مؤمن » ثم حدث اسم زاهد وعابد . ونشأ بعدهم أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد ، والانقطاع إلى العبادة ، ووضعوا أصول طريقة تفردوا بها ، وأخلاقا تخلقوا بها . أى وضعوا نظاما معينا ، يسيرون على مقتضاه ، وسلوكا معينا يتبعونه ، وآراء ونظريات يطلقونها . وتسموا باسم « الصوفية » . وانتسبوا فى هذا إلى رجل جاهلى اسمه الغوث بن مر ، وكان يطلق عليه صوفة . وكان

---

(١) القشيرى : الرسالة : ص ١٢٦ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ج ٣ ص ١٠٦٣ .

(٣) الطوسى : اللمع ص ٤٢/٤٣ .

صوفة أول من انفرد بخدمة الله عند بيته– الكعبة . ويبدو أن سلالة هذا الرجل تولوا إجازة الناس للحج ، وخدمة البيت ، فأصبح اسم صوفة علما على من انفرد بخدمة الله (١) .

ويبدو أن الطوسى وأبا نعيم وابن الجوزى قد استندوا على نص هام عن صوفة– أورده ابن هشام فى السيرة يقول: كانت صوفة تدفع بالناس من عرفة وتجيز لهم ، إذا نفروا من منى ، فإذا كان يوم النفر أتوا لرمى الجمار ، ورجل من صوفة يرمى للناس ، ما يرمون ، حتى يرمى ، فكان ذوو الحاجات المستعجلون يأتونه ، فيقولون له : قم فارم– حتى نرمى معك . فيقول : لا والله حتى تميل الشمس ، فيظل ذوو الحاجات الذين يحبون التعجيل يرمونه بالحجارة ويستعجلونه بذلك ، ويقولون له : ويلك : قم فارم . فيأبى عليهم ، حتى إذا مالت الشمس قام فرمى ، ورمى الناس معه . وكان آخرهم الذى قام عليه الإسلام - كرب بن صفوان (٢) .

وهنا نتساءل– هل يمكن أن ننسب التصوف إلى هذه القبيلة الجاهلية اليمنية التى انفردت بخدمة الكعبة ؟ وبخاصة أن مستشرقا يهوديا يذكر أن كلمة صوفة بالعبرية معناها «الحارس» أو البصير فى الشؤون الدينية . وقد قام الباحث العراقى الدكتور كامل الشيبى بفحص المسألة فحصا رائعاً . وإن كان الشيبى لم ينتبه إلى أن الطوسى وابن الجوزى قد سبقا أبا نعيم فى إيراد هذه الرواية ، إلا أنه تتبع تاريخ الكلمة . وأورد نصوصاً هامة عنها لدى الطبرى مأخوذة من ابن الكلبى أقدم حجة فى تاريخ الجاهلية ، ثم لدى الأزرقى صاحب تاريخ مكة . بل تنبه الدكتور الشيبى إلى أن الزمخشرى صاحب القاموس المحيط قد أشار إلى احتمال أخذ الصوفية لقبهم من الجاهليين (٣)

نعود إلى صوفة نفسها . أجمعت المصادر على أن أول من سمى صوفة هو رجل يمنى اسمه الغوث ابن مر بن طابخة وسمي الغوث صوفة ، لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت أمه لئن عاش ، لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت ، فقيل له صوفة ولولده من بعده» هذه هى القصة التى أوردها ابن الجوزى عن صوفة (٤) وقد حققتها المصادر الأخرى السابقة . ويرى الدكتور الشيبى أن صوفة جاءت إذن من الصوف الذى علق برأس الغوث . بوصفه ضحية الله ، أو حملا من هدى الكعبة ، أو ضأن الله . تتبع فكرة «ضأن الله» فى التراث الإسلامى والجاهلى . ثم ربط تحليله لكلمة

---

(١) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١ ص ١٧ ، ١٨ .

(٢) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٦٠/١٦١ .

(٣) ابن هشام السيرة ج ١ ص ١١٣ .

(٤) الدكتور كامل الشيبى مجلة كلية الآداب العراقية عام ١٩٦٢ ص ١ / ٧ .

صوفة باعتبارها تعنى «ضأن الله» بفكرة الذبيح عند إبراهيم وإسماعيل وإسحاق والفكرة ذكية بلا شك ، وإن كانت تعود فى نهاية الأمر إلى اشتقاق الكلمة ظاهريا من الصوف وباطنيا من فكرة التضحية بالذات . وكلتاهما تتحقق فى التصوف .

ولكن إذا كان الإسلام قد لحق ببنى صوفة ، وعرف المؤرخون اسم شيخ هذا البطن الذى لحق به الإسلام ، فأين ذهب البطن بعد ذلك ، هل تمزق بنو صوفة – القبيلة أو البطن — شذر مذر . وعفا عليهم التاريخ ، إن الاسم يظهر – كما هو وارد فى كتب الطبقات منسوبا إلى محدثين ومؤرخين وخوارج وشيعة ومعتزلة – وقد أورد الدكتور الشيبى نفسه عدداً لا بأس به من أسماء هؤلاء الذين تسموا بالصوفى ، ولم يكونوا منقطعين إلى الله أو منفردين بخدمته فى المعنى الباطنى لكلمة صوفة – فهل يعنى هذا أن بطن بنى صوفة اليمنى الأزدى – عاش فى الإسلام ، وأنه انتقل إلى الكوفة بالذات ، وأن أبا هاشم الكوفى الصوفى (المتوفى عام ٢٣٠ هـ) كان ينتمى إلى هذا البطن ، نسبا وفعلا ، وأن غيره انتسبوا أيضا إلى هذا البطن من ناحية القرابة فقط من أمثال الرواة والمؤرخين والمتكلمين ، وهل يحل هذا أيضاً أسطورة جابر بن حيان الكيميائى أو مشكلة وجوده فعلا . لقد كان من أهم أسباب إنكار وجوده — وقد قيل إنه عاش فى القرن الثانى الهجرى إطلاق اسم الصوفى عليه ، باعتبار أن الاسم لم يظهر فى هذا القرن على الإطلاق ، ولكن نحن هنا أمام اسم قبيلة أو بطن أو فخذ . فهل يمكننا أن نذهب إلى أن جابر بن حيان كان واحداً أيضاً من هذه القبيلة أو من هذا البطن أو من هذا الفخذ أو من حواليهم ، كما أن صاحب اللمع يذكر أن الحسن البصرى قال رأيت صوفيا فى الطواف أعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال : معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى . فهل كان هذا الصوفى أيضا من هذا القبيلة التى اشتهر عنها الطواف والسعى وسدانة الكعبة [(١)] . كل هذه تساؤلات واحتمالات تحتاج إلى بحث أعمق فى تاريخ القبائل اليمنية وهجراتها .

ولا ضير بعد ذلك أن يتخذ الصوفية – على وجه الخصوص كلمة التصوف ، نسبة إلى صوفة ، إلى المنفرد بالله بجانب الكعبة . فيختصون بها ، حين تتعمم المسائل ، وتضعف الروابط القبلية . وأن يكون صوفية الإسلام هم القبيلة الإسلامية الزاهدة مقابلة فى هذا لصوفة الجاهلية ، القبيلة الجاهلية الزاهدة . ومن العجب أن ابن تيمية – وهو مؤرخ دقيق للتراث الإسلامى يرى أن اسم التصوف لم يشتهر إلا بعد القرون الثلاثة الأولى .

ولقد تهافتت نسبة التصوف كما قلنا – إلى أهل الصفة ؛ كما تهافتت نسبتها إلى صوفانة – بقلة

---

(١) السراج الطوسى : اللمع ص ٤٢ .

رعناء – كان الصوفية يجترئون بها فى رحلاتهم . ويرى ابن الجوزى أو ينتهى إلى القول بأن احتمال نسبته إلى الصوف – هو أقوى الاحتمالات . وأن الاسم ظهر قبل المائتين [١]

وقد لاحظنا أن جميع التخريجات السابقة قد حاولت أن تثبت أن الاسم مشتق . غير أن القشيرى شعر بقلق وهو يذكر أن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف ، ولذلك يقرر أنه «ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق – والأظهر أنه كاللقب» .

وقد ذهب أكبر عالم إسلامى نقدى هو أبو الريحان البيرونى (المتوفى عام ٤٤٠ هـ) إلى هذا الرأى . يقول البيرونى إن «الصوفية – وهم الحكماء . فإن «سوف باليونانية – هى الحكمة وبها سمى الفيلسوف «بيلاسوبا» أى محب الحكمة – ولما ذهب فى الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا ، باسمهم ، ولم يعرف اللقب بعضهم ، فنسبهم للتوكل إلى الصفة ، وأنهم أصحابها فى عصر النبى ﷺ ، ثم صحف بعد ذلك ، فصير من صفوف التيوس ، وعدل أبو الفتح البستى عن ذلك أحسن عدول فى قوله :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا قدما وظنوه مشتقا من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفى حتى لقب الصوفى [٢]

ثم يعرض لنا البيرونى آراء الهنود ، ويرى أن الصوفية يتفقون معهم فى كثير من آرائهم [٣] وقد دعا هذا فون هامر – كما قلت من قبل – إلى القول بأن الكلمة «تصوف» وصوفية منسوبة إلى الحكماء الهنود القدامى المعروفين باسم جيمنو صوفيا – وهو اسم يونانى أطلقه اليونان على هؤلاء الهنود العراة الذين كانوا يقضون حياتهم فى السياحة ، متأملين فى الله .

ولكن نولدكه يناقش رأى فون هامر ، ويرى أنه أخطأ لدواع لغوية ولدواع تاريخية ، ويرى أن أقرب تفسير للكلمة هو اشتقاقها من الصوف .

---

(١) ابن الجوزى : تلبس إبليس ص ١٦٢

(٢) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة ج ١ ص ٢٤ / ٢٥ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٥ / ٦ .

الفصل الرابع

النتائج الخطيرة

المترتبة على تحليل الكلمة

إن موضوع تحليل كلمة التصوف من الخطورة بمكان . ولعل هذا ما جعل المؤرخين القدامى يشعرون جميعا بقلق كبير ، وهم بصدد تحليلها . وقد رأينا القشيرى نفسه – وهو مؤرخ الصوفية النزيه – يحاول أن يلقى الغموض على كل ما قيل فى تحليل الكلمة ، ويرى أنها فى الأغلب لقب .

وسأحاول أن أعرض للنتائج المترتبة على تحليلات الكلمة ، لأن كل تحليل من هؤلاء سيربط الكلمة بنظرية هامة فيها . ذهب البعض من القدامى إلى أن الكلمة مشتقة من الصوف ، وبينما يذهب ابن خلدون – كمثال من الأقدمين – إلى أنهم فعلوا هذا لكى يتميزوا بأنفسهم عن غيرهم من رجال الدين – فقهاء ومحدثين ومتكلمين – فى لبس الثياب الفاخرة ، يذهب نولدكه وتابعه جماعة كبيرة من المستشرقين إلى أن زهاد المسلمين اتخذوا الصوف لبسا لهم تشبها برهبان النصارى المنتشرين فى العالم الإسلامى ، بل كانوا منتشرين من قبل فى الجزيرة العربية ، وكان الأعراب يهتدون بهم ، ويحترمون زهدهم ، ووردت أخبار هؤلاء الرهبان فى أشعار العرب الجاهليين . ثم مدحهم القرآن «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون» ويرى هؤلاء أيضاً أن جماعة من علماء المسلمين – تنبهوا إلى هذا – بحيث نرى حماد بن أبى سليمان يعاتب فرقداً السبخى فى البصرة على لبسه الصوف ، ويطلب منه أن يضع عنه نصرانيته هذه (١) .

وقد ذهب مجموعة من المستشرقين إلى أن التصوف فى نشأته كان مسيحيا .

ولقد سبق أن قررت خطأ هذا الرأى . وقلت : إذا كان الزهاد فى الجاهلية ، وفى صدر الإسلام – أى فى القرنين الأول والنصف الأول من القرن الثانى – قد أخذوا لبس الصوف عن الرهبان المسيحيين ، فلماذا لم يتسموا باسم الصوفية منذ ذلك الوقت – لقد رأينا اصطلاحات متعددة تطلق على

(١) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٦٦ / ٦٧ .

من تركوا الدنيا ، ولجأوا إلى العبادة فى الجاهلية والإسلام ومن الأمثلة عليها– الحنفاء– المعتزلة– القصاص– الزهاد– التوابون– البكاؤون ، ثم نرى كلمات أخرى فيما بعد– كالجوعية– والشكفتية . . . وفى وقت معاصر لظهور التصوف نرى لفظ الملامتية . فلم يكن مصطلح التصوف رباطا عاما يصل بين كل تلك الطوائف التى تمثل هذه الحياة الروحية الباطنية الأولى فى العالم الإسلامى . حقًّا إن حياة المسيح الزاهدة استهوت قلوب الزهاد الأولين من المسلمين ، ولكنهم فعلوا هذا بناء على أخبار قرآنية وعلى إيمانهم بنبوة عيسى عليه السلام ، ولكننا لا نجد أبدًا أثرا خاصا معينا يثبت نفاذ الرهبانية المسيحية كنظام إلى التصوف فى نشأته . وقد أنكر القرآن الرهبنة من حيث ذاتها ، وفسق الكثير من رجالها «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم– إلا ابتغاء رضوان الله– فما رعوها حق رعايتها ، فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ، وكثير منهم فاسقون» والنص واضح فى التحريم . بالرغم من التفسيرات المتعددة التى وضعها متأخرو الصوفية والتى تذهب إلى أن الرهبنة «بدعة حسنة» ابتغى الرهبان من وضعها «رضوان الله» ولكنهم ما رعوها حق رعايتها ، فضلوا وفسقوا . ولكن ينقص هذا تماماً الحديث الصحيح «لا رهبانية فى الإسلام» ولا يمكن أبداً أن يكون الصوفية والزهاد غافلين عن هذا . كما أنه ورد الحديث الآخر «رهبانية أمتى الجهاد» ولذلك كما سنرى بعد– وضع الصوفية «المرابطة فى الثغور» شرطا من شروط التصوف . إن المستشرقين وبعض الباحثين يتصيدون عبارة أو عبارات شاردة عن مقابلة هذا الصوفى أو ذاك لراهب من الرهبان ويقيمون عليها نظريات خطيرة تفسر بدء هذه الحركة الكبيرة الروحية فى الإسلام . ومن العجب أنهم يفعلون هذا فى كل نواحى الفكر الإسلامى ، فأهل السنة – فى نظرهم– أخذوا إثبات الصفات من المسيحية ، فقدم القرآن عندهم– يشبه «قدم المسيح» . والمعتزلة أعداء أهل السنة أخذوا نفى الصفات من المسيحية ، والشيعة أخذت فكرتها فى قداسة الإمام من المسيحية ، . . . وهكذا بحيث تكون الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامى جميعه فى نظر هؤلاء المستشرقين– ذيلا للمسيحية .

أنا لا أنكر أن التصوف– فى دوره الفلسفى– أخذ يتلمس تدعيم آرائه ونظرياته من مختلف الثقافات ، مسيحية ويهودية وغنوصية ويونانية وهندية وفارسية ، ولكن فى مرحلة نشأة الزهد– ونشأة التصوف– بقى الاثنان إسلاميين— وفى مرحلة التطور انقسم –كما قلت– إلى قسمين قسم مسلم بحت ، وقسم فلسفى ابتعد عن الإسلام .

أما القول بأن الكلمة جامدة ، وأنها أخذت من Sofia – بمعنى الحكمة ، وأن الصوفى هو الحكيم ، وأنها أطلقت أول الأمر على من عنى بعلوم الأوائل ، وأضيفت إلى جابر بن حيان الكيميائى ،

بحيث يذكر القفطى – مؤرخ الفلسفة العتيق فى العالم الإسلامى عن جابر بن حيان الصوفى أنه كان متقدما فى العلوم الطبيعية بارعاً منها فى صناعة الكيمياء – وأنه كان على اطلاع على كثير من أهل الفلسفة وأنه «كان متقلدا للعلم المعروف وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث بن أسد المحاسبى وسهل بن عبد الله التسترى ونظرائهم (١) » فإنها ستثير إشكالات متعددة .

لقد ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن الكلمة أطلقت أول الأمر على حركة زنادقة الزهاد ، فعرفوا باسم زنادقة الصوفية . وتعبير زنادقة الصوفية يطلق على مجموعة من الأفراد – تخلوا عن الحياة – وعاشوا طبقاً لنظام معين ، واختلطت عقائدهم الإسلامية بعقائد الثنوية الفارسية وبخاصة المتداثية والصابئة . وأن هذه الطائفة كانت شيعية ، وازدهرت فى الكوفة ثم انتقل آخر ممثليها إلى بغداد – وهو عبدك الصوفى (٢) (المتوفى سنة ٢١٠ هـ) .

وأنا لا أنكر أبداً – وجود صلات بين الصوفية والشيعة من ناحية ، وجود صلات بين أنواع من التصوف وأنواع من التشيع . وقد رأينا فى الجزء الثانى من كتابى – كيف حاول الغلاة أن يتسموا بالزهد ، وأن يطلقوا عبارات باطنية وصوفية ، وأن يذكروا معرفتهم بالاسم الأعظم ، مما سنجده بعد فى عقائد بعض الصوفية . لا إنكار لهذا كله . ولكن الزهد الشائع والتصوف الشائع لم يكن هذا . كان الزهد الإسلامى يسير فى طريقه مستندا على الكتاب والسنة ، كما كان التصوف الإسلامى يسير فى طريقه أيضاً مستنداً على الكتاب والسنة . والأمر فى التصوف يشبه تماماً الأمر فى بقية العلوم الإسلامية من كلام وحديث وتفسير . . . هناك دائماً تياران أحدهما يمثل الإسلام والآخر لا يمثله .

كان للغنوصية أثرها فى التفسير والحديث وكذلك أثرها فى الكلام – ولكن كان هناك دائماً تفسير نقى وحديث نقى ، وكلام نقى . وسنوضح نحن فى خلال عرضنا لهذا النوع أو لذاك .

وذهب بعض الباحثين من الأوربيين أنه ما دامت الكلمة ، قد استمدت من كلمة سوفيا اليونانية ، فهذا يدل أيضاً على أثر الفلسفة اليونانية فى رجالها – وأن هؤلاء الصوفية إنما كانوا تلامذة للأفلاطونية المحدثة وبخاصة غنوصها العنيف الذى استتر فيه حين نقل إلى العالم الإسلامى فى كل الغنوصات الشرقية .

وصلت هذه الأفلاطونية المحدثة خلال كتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » كما هو معلوم الآن ومقرر فى تاريخ الدراسات الفلسفية الإسلامية . ولكن الجديد – هو أن كتاب أثولوجيا – أوتاسوعات أفلوطين»

---

(١) القفطى : إخبار الحكماء ص ١١١ .

(٢) Massignon: Ency. of Islam ART Tasawuf.

لم تصل كما هى – بل أثبت البحث العلمى أن كثيراً من الآراء الغنوصية الشرقية قد اختلطت بها . وأثر هذا المزيج الغنوصى العجيب – غنوص الأفلاطونية المحدثة وغنوص المذاهب الإيرانية فى العالم الإسلامى ، وأثر بالتالى فى الصوفية ، ثم ظهرت مجموعة الكتب المنسوبة إلى ديونيسيوس الأريوباغى وقد كثرت أبحاث مؤرخى الفلسفة فى ديونيسيوس هذا ، فذهب البعض إلى أنه شخصية أسطورية ، وذهب البعض الآخر إلى أنه شخصية حقيقية . وقد قيل إنه اعتنق النصرانية على يد القديس بولس . والنقد الداخلى لكتابات ديونيسيوس يثبت أنها قد كتبت فى هذا العهد . وقد انتهت الأبحاث فى هذه المجموعة الديونيسيوسية إلى أن كاتبها راهب سورى وهو اصطفن بارصيدله ، أو أنها استندت على كتبه . وأيا ما كان الأمر ، فقد عرفت هذه الكتابات فى العالم الإسلامى ، ثم نقلت إلى العربية ، كما نقلت إلى اللاتينية . وأسست علم التصوف المسيحى فى العالم المسيحى . أما فى العالم الإسلامى ، فقد عرفت معرفة تامة ، وكانت إحدى كتب الصابئة ، وللصابئة فى العالم الإسلامى دور كبير . وقد ذهب «مركس» إلى القول بأن التصوف الإسلامى يعود كله إلى كتابات ديونيسيوس . ويخصص نيكلسون المسألة ويرى أن التصوف من ناحيته الثيوسوفية أى المتصلة بالمعرفة – هو وليد الفلسفة اليونانية إلى حد كبير . ويضيف إلى هذا أن ذا النون – الصوفى المصرى كان أثراً من آثار حكمة ديونيسيوس ، بل إنه يتكلم بلغته . وسنرى عند بحثنا لذى النون المصرى إلى أى حد – تتضح صحة دعوى نيكلسون أو عدم صحتها (١)

إن الخطأ الأكبر الذى وقع فيه نيكلسون أنه استند على شعراء الفرس المتأخرين فى تاريخه للتصوف . إن هؤلاء قد أنطقوا الصوفية المتقدمين بأحاسيسهم هم وعباراتهم هم . وقد تأثر التصوف المتأخر – بلا شك – بالثقافة اليونانية ، بل بكل الثقافات ، من آرامية وهندية وفارسية ، إن الكثيرين منهم أطلقوا على لسان الرسول محمد ﷺ وعلى لسان ابن عمه على بن أبى طالب فلسفة يونان وحكمة فارس وآراء بوذا ، فما كانوا يتورعون إذن أن يفعلوا هذا بكبار الصوفية القدامى ، نسبوا إليهم أحوالهم هم وخطرات قلوبهم هم . اختلطت المسائل فى التصوف . وحاول كل من الصوفية أن يبرر تجربته الشخصية ، ومعاناته الداخلية ، بأن ينسبها إلى الأقدمين .

ونأتى أخيراً إلى النظرية الهامة التى أقيمت على أخذ الكلمة من صوفيا . وهى أنها تعبير أو ترجمة للجيمنوصوفيا – وأن الجيمنوسوفيست اسم أطلقه اليونان على نوع من الهنود العراة كانوا يتنقلون من مكان إلى مكان فى سياحة دائمة ، يتأملون فى الله ويعيشون فيه ، ونتج عن هذا أن التصوف يرتبط

---

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٧ .

بالبوذية خاصة وبالأديان الهندية عامة .

وقد كان البيرونى – من الأقدمين – أول من تنبه إلى أثر التراث الهندى فى التصوف أو تشابه الأمر بين الهنود والنصرانية والتصوف .

يرى البيرونى أن المسيحية والتصوف أخذت كلتاهما فكرة الحلول والاتحاد من الهنود . [١] ولا ينكر أحد أبدا أن فكرة الحلول والاتحاد منشؤها الهند . وأثبت البحث العلمى الأوربى الحديث أن جانبا كبيرا من تعاليم المسيحية فى الحلول إنما منشؤه هندى . ولا جدال أيضا فى أن يكون دخول فكرة الحلول والاتحاد إلى التصوف عن طريق الهند . فالفكرة غير إسلامية ، وإن كنت أرى – أنه من الممكن أن تكون فكرة الاتحاد نتيجة خاطئة لمقدمات روحية أو فكرية نشأت فى العالم الإسلامى . وسأقدم نموذجا من رأيى – حين أقوم بتحليل تصوف الحلاج . على أنه إذا ثبت أن هناك تيارا هنديا دخل إلى التصوف ، يحمل فى ثناياه ، فكرة الاتحاد ، فلا ضرر علينا من ذكره .

والبيرونى هو أول من ينبهنا إلى أن الأديان الهندية القديمة – والسمنية والبراهمة بخاصة – كانت مزدهرة فى خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام [٢] ويقرر نيكلسون أن البوذية قد سادت خراسان وفارس الشرقية قبل الفتح الإسلامى بألف عام . ويرى أنه كان لا بد إذن أن تؤثر فى نمو الصوفية فى هذه الأرجاء [٣] ، ويذكر أن صوامع بوذية كانت مزدهرة فى مدينة بلخ ، ومدينة بلخ كانت موطنا كبيرا وهاما من مواطن التصوف الإسلامى . ويعنى هذا أن الدين الزراد شتى حين قيامه وفى سيره الظافر فى فارس وفى كثير من أجزاء الهند ، لم يستطع القضاء تماما على الروح الهندى والبوذى على الخصوص . وقد تنبه البيرونى نفسه إلى أنه حين نجم زرادشت من أذربيجان ودعا ببلخ إلى المجوسية ، وراجت دعوته عند الملك كشتاسب ، وقام بنشرها ابنه اسفنيديار فى بلاد المشرق والمغرب قهرا وصلحا ، وأقام بيوت النار من الصين إلى الروم ، وفعل الملوك بعده نفس الأمر فى فارس والعراق – انجلت السمنية دين الهند القديم عنها إلى مشارق بلخ [٤] فكأن البوذية والأديان الهندية الأخرى بقيت متناثرة فى بعض أجزاء فارس وأثرت الأفكار البوذية والهندية فى خفية وسرت فى بطء فى بعض عناصر التصوف – هذا بالرغم من أن المسلمين أنكروا البوذية ، واعتبروا معتنقيها وثنيين لا يجوز

---

(١) البيرونى : تحقيق ما للهند من مقولة – ص ٥ ، ٦ .

(٢) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ١٥ .

(٣) نيكلسون : الصوفية فى الإسلام ص ٢٣ – ٢٤ .

(٤) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ١٦ .

مخالطتهم . وهنا نأتى إلى السؤال الهام : هل أثرت البوذية والأديان الهندية الأخرى فى نشأة التصوف ، ثم فى تطوره حتى القرن الرابع الهجرى . أنا لا أنكر أبدا أن الصوفية المتأخرين من شعراء فارس ، والصوفية الفلاسفة فى المشرق والمغرب قد تأثروا بكل الثقافات الأجنبية وخلطوها بعقائدهم الدينية ، ولكن هل تم هذا فى التصوف البحت . إننا نرى فكرة النقطة نقطة الباء «نقطة الوجود» ، مركز الوجود ، فى التصوف الإسلامى تصل إلى التصوف حتى ، أقاصى المغرب من الهند [1] ونرى شعراء الصوفية يستخدمونها ، فيتكلمون عن نقطة الوجود ، ونقطة الباء .

نقطة الباء كن إذا شئت تسمو

أو فدع ذكر قربنا يا موله

ونجد صوفيا عارما كابن سبعين يستخدم كلمة «البد» والبد – فكرة هندية قديمة . ولكن حدث هذا كله حين تطور التصوف إلى فلسفة بحتة ، وأخذ من كل الثقافات التى تحيط به .

وأيا ماكان الحال – فهاك النماذج التى أعطاها لنا البيرونى تدعيما لفكرته القائلة بأن التصوف الإسلامى أخذ عن التراث الهندى القديم ، أو على حد قوله تشابه التصوف والهنود .

النموذج الأول : الحلول والاتحاد

وقد ذكرنا من قبل أن البيرونى يذهب إلى أن أصل فكرة الحلول هندى ، وأن هذه الفكرة دخلت إلى أعماق المسيحية ، كما انتشرت لدى أصحاب هذا المذهب من صوفية الإسلام .

أما الاتحاد ووحدة الوجود ، فإن البيرونى يرى أن الطبيعيين اليونان والهنود يتفقون فى تفسير الوجود بالوحدة «أن الأشياء كلها شىء واحد» وأن ظهوراتها إنما عن كمون أو عن كون وجودها بالقوة . وأن الإنسان لم يتميز عن الأحجار والجماد إلا بالقرب من العلة الأولى بالرتبة ، وإلا فهو هو . وأن الوجود الحقيقى للعلة الأولى فقط ، لاستغنائها بذاتها فيه ، وحاجة غيرها إليه ، وأن ما هو مفتقر إلى الوجود إلى غيره ، فوجوده كالخيال ، غير حق . إن الحق هو الواحد الأول فقط . أو بمعنى أدق . إن الوجود شىء واحد فقط ، وأن العلة الأولى تتراءى فيه ، بصورة مختلفة وتحل قوتها فى أجزائه بأحوال متباينة ، توجب التغاير ، مع الاتحاد به فى حقيقة الأمر . ويرى البيرونى أن اليونان قد ذهبوا إلى أن من يتجه إلى العلة الأولى – متشبهاً بها على غاية طاقته وإمكانه ، فإنه يتحد بها ، وذلك حين يترك ما بينه وبينها من وسائط ويخلع كل العلائق والعوائق .

(١) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ٢٣ .

ويرى البيرونى أن الهنود هم منشأ هذا القول وأنهم يذهبون فى الوجود إلى أنه شيء واحد . وينقل نصوصا من كتبهم المقدسة تقول : إن جميع الأشياء عند التحقيق إلهية ، لأن بشن أى الله -جعل منه أرضا ليستقر الحيوان عليه ، وجعل من الأرض ماء ليتغذى الحيوان ، وجعل منها ناراً وريحا لينميه وينشئه ، وجعل قلبا لكل حيوان ، ومنح الذكر والعلم وضديهما . فنى الناس جميعا قوة إلهية بها تعقل الأشياء بالذات .

ويرى البيرونى أن هذه آراء يذهب إليها الصوفية لتشابه الموضوع وأن من الصوفية من يجيز حلول الحق فى الأمكنة كالسماء والعرش والكرسى ومنهم من يجيزه فى جميع العالم : الحيوان والشجر والجماد ، ويعبر عن ذلك ، بالظهور الكلى ، وإذا أجازوا ذلك ، لم يك لحلول الأرواح بالتردد عندهم خطر [١] » .

ولست أنكر أنه كان لمذهب وحدة الوجود مصدر أجنبى -هندى أو يونانى- بجانب مصادره الإسلامية الأخرى ، وتطور الفكر الكلامى عند بعض متكلمى الإسلام من غير أهل السنة والجماعة . ولكن إن مذهب وحدة الوجود مذهب متأخر نجده عند محيى الدين بن عربى (سنة ٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م) ولا نجد فى نظرية الحلول عند الحلاج أثرا هنديا ، اللهم إلا إذا كان هذا الأثر غير مباشر ، أخذه الحلاج عن المسيحية المتأثرة بالبوذية وغيرها من مذاهب هندية . وسيتضح لنا فى بحثنا عن الحلاج- إلى أى مدى تأثر هذا الصوفى بالمصادر الخارجية .

النموذج الثانى : قدم الأرواح والنفوس والتناسخ

يرى البيرونى أن ما ذهب إليه الهنود واليونان من أن الأرواح والنفوس كانت قائمة بذواتها قبل التجسد بالأبدان معدودة مجندة تتعارف وتتذاكر ، وأنها تكتسب بالخيرورة ، ما يحصل لها من الاقتدار على تصاريف العالم . . . كل هذا أثر فى صوفية الإسلام عنده . ثم عرض لفكرتى التناسخ وتردد النفوس عند اليونان والهنود ، ثم انتهى إلى أن «إلى هذا المعنى ذهب من الصوفية من قال : إن الدنيا نفس نائمة ، والآخرة [٢] نفس يقظانة» . وقد تجنب البيرونى الصواب فى مقارنته هذه . فليس لهذا القول من أقوال الصوفية صلة بالتناسخ ، إنما هو إشارة إلى حديث «الناس نيام ، فإذا ما ماتوا انتبهوا» .

أما ما يذهب إليه البيرونى أن النفوس والأرواح قديمة ، وجدت فى عالم آخر فكرة هندية أثرت فى المسلمين فهو بعيد ، إننى أرى أن هذه الفكرة وردت عند اليونان وبخاصة أفلاطون ، وكان أفلاطون

---

(١) نفس المصدر ص ٤٤ .

(٢) البيرونى : تحقيق . . . ج ١ ص ٤٤ .

أقرب إلى صوفية الإسلام ، فى مواطن تأثيره المتعددة فى العالم الإسلامى ، وبخاصة فى مركز الأفلاطونية الكبير : الصابئة الحرنانية على أننا لا نجد فكرة قدم الأرواح لدى متصوفة الإسلام حتى القرن الثالث ، اللهم إلا إذا تعسفنا فى تفسير النصوص ، وحملناها ما لا تحتمل . ولم يذهب الصوفية الأوائل إلى التناسخ ، بل أنكروا هذه الفكرة أشد إنكار – كما قلت من قبل إن فكرة التناسخ ظهرت لدى طوائف من غلاة الشيعة . ولم يكونوا هؤلاء صوفية بالمعنى الدقيق لكلمة صوفى .

النموذج الثالث : الخلاص من الدنيا والطريق إليه

يعرض البيرونى لنظرية الهنود فى كيفية الخلاص من الدنيا . إن الهنود يذهبون إلى أنه إذا كانت النفوس مرتبطة فى العالم ولرباطها سبب ، فإن خلاصها من الوثاق يكون بضد ذلك السبب ، أما سبب الوثاق فهو الجهل . فطريق الخلاص إذن هو العلم . والعلم هنا كلى أى أن تحيط النفس بالأشياء إحاطة تحديد كلى مميز بدون أن تستند على الاستقراء ، وأن يكون علمها يقينيا فوق الشك . وبهذا تعقل ذاتها وما لها من شرف الديمومة وما للمادة من خسة التغير والفناء فى الصور ، فإذا عرفت النفس أنها أبدية ثابتة وأن المادة فانية متغيرة ، حصلت على حقيقة المعرفة وأعرضت عن المادة ، وعادت إلى جوهرها النقى . ويورد البيرونى من كتاب يا تنجل الهندى ما يؤيد عرضه لنظرية الهنود فى كيفية خلاص النفس من المادة . ثم يقرر « وإلى مثل هذا إشارات الصوفية فى العارف ، إذا وصل إلى مقام المعرفة ، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان : قديمة لا يجرى عليها تغير واختلاف ، بها يعلم الغيب ويفعل المعجز . وأخرى بشرية للتغير والتكوين » ، ويرى أيضا أن هذا ما ذهبت إليه النصارى [1].

ولست أود أن أخوض فى الأثر والمؤثر والمتأثر هنا ، إن البيرونى نفسه لا يذهب صراحة إلى أن الصوفية أخذوا فكرتهم مباشرة من الهنود أو من النصارى ، بل استرعاه التشابه ين الطوائف الثلاث : الهنود والنصارى والصوفية .

النموذج الرابع : نظرية العشق الصوفية

إن البيرونى يرى أيضا أن نظرية الحب أو العشق الصوفى لها آثار هندية . إن تحديد الصوفية للعشق : إنه الاشتغال بالحق عن الخلق « إنما نجده فى كيتا كيف ينال الخلاص من بدد قلبه ولم يفرده لله ، ولم يخلص عمله لوجهه ، ومن صرف فكرته عن الأشياء إلى الواحد ثبت نور قلبه كثبات نور السراج الصافى الذهن فى كن لا يزعزعه فيه ريح » [2].

(١) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ٥١ – ٥٣ .

(٢) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ .

النموذج الخامس : توقيت ساعة الموت

عرض لنا البيرونى فكرة الخلاص من الدنيا عند الهنود ، ويبن لنا كيف أنهم يذهبون إلى أن الأبدان شباك الأرواح ، وأنها ممانعة للجسد حتى تتخلص النفس من قالبه بالمعرفة ، وهنا تعرف لحظة انفصالها الدائم عنه ، ويعقب «وإلى قريب من هذا يذهب الصوفية ، فقد حكى فى كتبهم عن بعضهم : إنه وردت علينا طائفة من الصوفية ، وجلسوا بالبعد عنا ، وقام أحدهم يصلى ، فلما فرغ ، التفت وقال لى : يا شيخ : تعرف هنا موضعاً يصلح لأن نموت فيه ، فظننت أنه يريد النوم ، فأومأت إلى الموضع ، وذهب وطرح نفسه على قفاه ، وسكن ، فقمت إليه وحركته ، وإذا أنه قد برد» بل إن البيرونى يذهب إلى وجود مشابهة بين فكرة الهنود عن الخوارق التى يقوم بها البرهمى ، وبين تفسير المفسرين للآية «إنا مكنا له فى الأرض» أن بعض المفسرين من ذوى المنازع الصوفية يرون أن التمكن للصوفية خاصة ، وأنه يعنى أنه إن شاء طويت له الأرض ، وإن شاء مشى على الماء والهواء ، لا يقاومه فى قصده شىء [1] » .

النموذج السادس : نظرية الفناء

يعرض البيرونى لنظرية الفناء عند الهنود ، ويقدم لنا آراء الفرق الهندية فيها . ثم يورد لنا نصوصا من كتاب باتنجل عنها ، ويقرر أن هذا الطريق أثر فى صوفية الإسلام فيقول : «وإلى طريق باتنجل ذهبت الصوفية فى الاشتغال بالحق فقالوا : ما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولى الحق على إشارتك بإفنائها عنك ، فلا يبقى مشير ولا إشارة» بل إنه يرى أن كلام الصوفية فى الفناء –أدى بهم إلى القول بالاتحاد– وهو يشبه فى هذا كلام الهنود فيقرر أن أحد الصوفية أجاب عن الحق بما يأتى «كيف لا أتحقق من هو أنا» بالأنية ولا أنا بالإينية . إن عدت ، فبالعودة فرقت ، وإن أهملت فبالإهمال خففت ، وبالاتحاد ألفت . بل إن البيرونى يصل أبا بكر الشبلى بفكرة الفناء الهندى ، أوعلى الأقل ، يرى ثمت مشابهة بين قوله : «اخلع الكل ، تصل إلينا بالكلية ، فتكون ولا تكون ، إخبارك عنا ، وفعلك فعلنا» وبين فكرة الفناء الهندية . وكذلك يرى نفس المشابهة بين هذه الفكرة الأخيرة وجواب أبى يزيد البسطامى حين سئل – بم نلت ما نلت –فقال : إنى انسلخت من نفسى ، كما تنسلخ الحية من جلدها ، ثم نظرت إلى ذاتى ، فإذا أنا هو ، ونفس المشابهة بين تفسير بعض الصوفية لقول الله : «فقلنا

(١) البيرونى : تحقيق ج ١ ص ٦٢ ، ٦٣ .

اضربوه ببعضها » وهذا التفسير هو : إن الأمر بقتل الميت لإحياء الميت إخبار أن القلب لا يحيا بأنوار المعرفة إلا بإماتة البدن بالاجتهاد ، حتى يبقى رسما لا حقيقة له ، وقلبك حقيقة ليس عليه أثر من المرسومات »وكذلك يرى البيرونى أن فكرة مقامات النور والظلمة هى فكرة هندية ، فقد ذهب الصوفية إلى أن بين العبد والله ألف مقام من مقامات النور والظلمة ، وأن على السالك أن يقطع مقامات الظلمة حتى يصل إلى مقامات النور. فإذا وصل إلى مقامات النور ، لم يكن له رجوع عنها . وهى عند البيرونى تشبه تماما أقوال الهنود (١) .

* * *

كانت أقوال البيرونى اعترافا من مفكر مسلم بأن التصوف قد اتصل بالتراث الهندى ، وأن هذا التراث قد أثر فى مجموعة من متصوفة الإسلام ، أو على الأقل قد تشابه الاثنان . ومن المؤكد أن فكرتى الحلول ووحدة الوجود غريبتان عن الروح الإسلامية ، وأن التصوف السنى –والمعبر عن روح الإسلام– قد أنكر هاتين الفكرتين ، ومن المرجح أن يكون مأخذ هاتين الفكرتين هنديا ، ولكننى أشك كل الشك فى محاولة وصل الزهد والتصوف فى نشأتهما بالتراث الهندى . كان أمام المسلمين نماذج قرآنية وحديثية تدعو إلى الزهد ، كما تدعو إلى التصوف ، فتابعوا هذه النماذج . وعلى افتراض وجود النماذج الهندية لدى المسلمين ، فقد كانت بعيدة عن روح الزاهد المسلم والمتصوف المسلم .

حقًّا –لقد نقل إلى اللغة العربية فى القرن الثانى الهجرى بعض الكتب البوذية ومنها على الأخص كتاب « بيلاوهر وبوداسف » وكتاب البد . كما ابن النديم فى الفهرست (٢) . وقد قلت من قبل إن كتاب البد أثر فى بعض فلاسفة الصوفية المتأخرين كابن سبعين والششترى . كما أن السمنية قد عرفت فى وقت متقدم فى العالم الإسلامى وحاربها مفكرو الإسلام–متكلمون وفقهاء وصوفية .ولكن المستشرق اليهودى جولدتسيهر ذهب إلى النتيجة السريعة وهى « أن الفكرة الدينية المسماة بالزهد التى صادفت الإسلام السنى ، والتى لا تتفق مع السمات المألوفة التى نعرفها فى التصوف الإسلامى ، تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود إلى الإسلام » ومن العجب أن ينكر هذا المستشرق اليهودى على الإسلام السنى وجود فكرة الزهد فيه ، وأنه كان عليه أن يتصيدها من الهنود ، ومن العجب أن ينكر مفكر على دين –أى دين كان– انبثاق فكرة الزهد فى تعاليمه ، حتى ولو كان هذا الدين حسيا ماديا كالدين اليهودى . أنا لا أنكر –كباحث فى تاريخ الأديان–حتى على اليهودية وجود

---

(١) البيرونى : تحقيق . . . ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ص ٤٢٤ ، ٢٢٥ .

جانب زهدى وصوفى ووجود زهاد صوفية فيها . ولكن جولد تسيهر أعماه التعصب المقيت على الإسلام ، يرى أن كل ما فيه من روحية إنما هى مستمدة إما من اليهودية والمسيحية وإما من البوذية وإما من الأفلاطونية المحدثة .

وأخذ يعطى الأمثلة على أثر البوذية فى الزهد من أقوال شاعر من الزنادقة وهو أبو العتاهية – حين يقول :

يا من ترفع للدنيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك فى زى مسكين

ويرى جولد تسيهر : أن هذا ليس إلا بوذا [١] .

وفى الحقيقة أن أبا العتاهية لم يكن مفكراً ينبثق فيه روح الإسلام . ولم يكن زهده معبراً عن الزهد الإسلامى . كان أبو العتاهية شاعراً غنوصيا ، آمن بكل ما هو غير إسلامى وأخذ يروجه فى شعره . وذكر جولد تسيهر أيضاً أبا العلاء المعرى ، وأورد آراء فون كريمر التى كشفت عن وجود عناصر هندية فى الآراء الدينية الاجتماعية السائدة فى عصر أبى العلاء ، والتى تركت آثارها العميقة فى طريقة حياة أبى العلاء وشعره الفلسفى ، والأمر فى أبى العلاء هو هو نفس الأمر فى أبى العتاهية . لم يكن أبو العلاء المعرى فيلسوفاً وإنما ضمن شعره بعض اللمحات التشاؤمية وبعض الخطرات الفلسفية . ولم يكن زاهداً– أو متصوفاً– بالمعنى المعروف لمصطلح الزهد أو التصوف الإسلاميين .

ثم يحاول جولد تسيهر أن يؤيد فكرته عن تأثر الفكر الصوفى بالهنود . فيرى أن الهنود لم يؤثروا فى المسلمين فقط من وجهة النظر الفلسفى البحت ، بل أيضا خلال تجربة حسية ، وذلك عن طريق الجيمنوسوفيت الهنود ، ويقرر أن هؤلاء الرهبان الرحل من الهنود ، الرهبان السائحين ، وصلوا فى سياحتهم فى العصر الأموى إلى الشام ، ثم كانوا على كثب من المسلمين فى العراق فى أوائل عهد الخلفاء العباسيين [٢] . ويستند جولد تسيهر فى هذا على الجاحظ (توفى عام ٢٢٥ هـ) .

وهاكم ملخصا لرواية الجاحظ عن رهبان الزنادقة نقلا عن أحد الخوارج الصفرية وهو أبو شعيب القلال . رهبان الزنادقة سياحون ، كأنهم جعلوا السياحة بدل تعلق النسطورى فى المطامير ومقام الملكانى فى الصوامع ، ومقام النسطورى فى المطامير» أى أن أبا شعيب القلال يرى أن هناك أنواعا من الرهبان رهبان الزنادقة يسيحون فى الأرض للعبادة ، بينما رهبان المسيحيين –نساطرة وملكانية–

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٤٢ .

(٢) نفس المصدر .

يقيمون فى الأديرة ، سواء فى المطامير أو الصوامع . ويتميز السياح من رهبان الزنادقة بأنهم «لا يسيحون إلا أزواجا ، فمتى ما رأيت واحدا منهم ، رأيت صاحبه ، والسياحة عندهم ألا يبيت أحدهم فى منزل ليلتين» ويقرر أنهم يسيحون على أربع خصال : القدس والطهر والصدق والمسكنة . أما القدس عندهم فهو كتمان ذنبه وإن سئل عنه . وأما الطهر فعدم قرب النساء ، وأما الصدق فهو عدم الكذب . وأما المسكنة فهو ألا يأكل إلا من المسألة ، أى سؤال الناس ، وما طابت أنفس الناس له ، فلا يأكل من كسب نفسه ، وإنما من كسب الآخرين ، حتى يكون على الآخرين غرم مكسبهم ومأثمه ، إذا لم يكن هذا الكسب عن طريق حلال . ويورد أبو شعيب القلال قصة راهبين من هؤلاء دخلا الأهواز واتهم أحدهما بأنه سرق حجرا نفيسا من امرأة ، وكان الراهب قد رأى ظليما يلتقط هذا الحجر ويلتقمه ، ولكنه أخفى ما رآه ، حتى لا يقتل الحيوان . وتعرض هو وزميله للضرب المبرح ، وكاد أصحاب المرأة أن يقتلوهما حتى أدركهما رجل يعقل أساليب الزنادقة . ورأى الظلم يتردد . فطلب من أصحاب المرأة قتل الظليم ، وفعلوا ووجدوا الحجر النفيس فى أحشائه [1] .

هذى هى القصة التى أوردها الجاحظ ، ومن الواضح أن هذين الراهبين «مانويان» . ولكن جولد تسيهر –وهو بصدد إثبات فكرة معينة تسيطر عليه– ذهب إلى أن هذه التسمية غير دقيقة ، وأنه لا يمكن أن تقتصر على رهبان المانوية وحدهم . ويقرر أن هؤلاء القوم إن لم يكونوا من السادو الهنود أو من الرهبان البوذيين ، فهم على الأقل ممن يتشبهون بهم وينهجون منهجهم . ثم ينتهى جولد تسيهر [2] إلى هذه النتيجة الجريئة حقًّا : ومن هذه النواحى وبسبب مثل هذه المشاهدات والتجارب وصنوف المخالطة تأثرت حركة التصوف الإسلامى فى بدايتها تأثرا يكشف لنا ، بسبب نزعتها الأصيلة ، عن صلتها الوثيقة بالأفكار الهندية ، ويمكننا مثلا أن ندلل على أثر البوذية ، بكثرة ما ورد فى المؤلفات الصوفية عن استشهادها بمثال الملك القوى الذى يذر ملكه الدنيوى بعيدا نابذا العالم وما فيه» ثم يعطى جولد تسيهر مثالاً لهذا بقصة الصوفى إبراهيم بن أدهم (المتوفى ما بين سنتى ١٦٠ ، ١٦٢ هـ) وكيف ترك هذا الصوفى البلخى ملك أبيه وثروته ، وهجر قصر أبيه ، وخرج سائحا عابدا . وذهبت دائرة المعارف الإسلامية إلى تأييد نفس الفكرة عن إبراهيم بن أدهم –وفعل نفس الشىء نيكلسون . وقد حاول ألفردفون كريمر من قبل أن يثبت هذا . وكذلك ريتشارد هارتمان وماكس هورتن . بل إن هورتن ذهب إلى أن التصوف هو مذهب الفيدانتا الهندى وأن هذا المذهب وصل إليه عن طريق ميترا أومانى والكبالا

---

(١) الجاحظ : الحيوان ج ٤ ص ٤٥٧ – ٤٦٠ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

اليهودية والغنوصية بوجه عام ، كما يبين أن فكرة المحاسبة التي نراها عند الحارث المحاسبي ذات أصل هندى ، كما أن فكرة الرضا فكرة بوذية . ويكاد يتفق جميع المستشرقين على أن فكرة « الفناء » وحال الفناء المشهور عند الصوفية بوذى أو هندى الأصل . كما أن استخدام الصوفية للمسابح عادة هندية [١] كما يربط جولد تسيهر « الخرقة الصوفية » كرمز للاندماج فى الطريقة الصوفية بطرق الاندماج فى جماعة البيكشو الهندية حيث يتسلم المريد أيضاً ثوباً دليلاً على معرفته بقواعد وآداب البيكشو. يذهب كريمر إلى أن الأشكال الكثيرة للرياضيات الدينية المتعلقة بالذكر فى الجماعات الصوفية ، وكذا الوسائط التى تستخدم للوصول إلى الانجذاب والنشوة – أى نظام التنفس – ذات أصل هندى [٢] .

إن مناقشة هذه الآراء سيأتى فى موضعها فى ثنايا هذا الكتاب ، بل إنه يحتاج إلى إفراد مصنف خاص لها . ولكننى أضع الآن – فى ردودى عليها الملاحظات العامة الآتية : إننى لا أنكر الأثر الهندى فى التصوف فى القرن الرابع الهجرى وبعده حين نشأ التصوف الفلسفى ، ولكن حركة الزهد والتصوف نشأت إسلامية خالصة ، حقا إن المسلمين عرفوا الهند منذ وقت مبكر ، بل إن المستشرقين لم يتنبهوا إلى وجود طوائف هندية كثيرة العدد فى فارس حين دخلها الإسلام – ومن الأمثلة على هذا طائفة الزط . وقد ذكرهم البلاذرى فى فتوح البلدان – وذكر « أنهم كانوا فى جند الفرس ، ممن سبوا وفرضوا له ، من أهل السند ، ومن كان سبيا من أولى الغزاة ، فلما سمعوا بما كان من أمر الأساورة أسلموا وأتوا أبا موسى ، فأنزلهم البصرة كما أنزل الأساورة [٣] » . كان هناك إذن من أهل السند جماعة كبيرة أتوا إلى أبى موسى الأشعرى – وأسلموا فأنزلهم البصرة . ثم شاركوا فى الفتوح يقاتلون المشركين ، وكان لهم أمر فى الغزوات الأولى ، ويبدو أنهم انضموا للأشعث فى ثورته على الحجاج . ولما قضى الحجاج على ثورة الأشعث « أتى بخلق من زط الهند » وأسكنهم فى ضواحى البصرة ، ويبدو أنهم تناسلوا وكثر عددهم وكان لهم شأن فى أيام المأمون والمعتصم [٤] .

أود من هذا أن أوضح أن الاتصال ما بين العرب وبين الهند تم فى الفتوحات الأولى ولكن هؤلاء الزط قد اعتنقوا الإسلام ، وحاربوا فى جيوش المسلمين ، ولم نسمع عن بوذية متغلغلة فيهم : إن من المحتمل أن لإهمال الدولة لهم فى عصور تالية – قد انقلبوا إلى السلب والنهب وإلى التكدية من ناحية ، وإلى الفتن السياسية من ناحية أخرى ، ولكن لم نسمع أبدا أنهم نشروا مذهبا دينيا معينا .

---

(١) نيكلسون : الصوفية فى الإسلام ص ٢٢ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤٦ .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٣٦٨ .

(٤) الجاحظ : البخلاء ص ٣٢١ .

ونيكلسون نفسه ، وكان من أكبر الحاقدين على الإسلام ، وممن حاولوا أن يهاجموه بكل وسيلة ممكنة ، يعترف « بأن العامة من المسلمين ينظرون فى كراهية إلى أشياع بوذا ويرونهم وثنيين ، فليس من الغريب ولا من المحتمل أن يعقدوا معهم أواصر صلة »(١) فإذا كان الجمهور من المسلمين يرون البوذيين وثنيين ، فكيف يجرؤ صوفى إذن أن يعتنق آراءهم وأن يعقد الصلات الروحية بينه وبينهم .

أما مشكلة رهبان الزنادقة وأنهم أثروا فى بدء التصوف . فهى مغالطة جزئية . وأود أن أوضح أن رهبان الزنادقة ما كانوا بوذية . إن الزنادقة عند الجاحظ وعند كتاب المسلمين عامة يعنى المجوس —أى أصحاب الاثنين— من زرادشتية ومانوية ومزدكية وديصانية . ولم يكن يفوت على الجاحظ هذا— وهو كاتب دقيق ، عرف الفرس كما عرف الهند —وهذا مما دعا جولد تسيهر إلى أن يبرر خطأه هو فيقرر أن تسمية الجاحظ لهم « برهبان الزنادقة تسمية غير دقيقة . ولكنها على الرغم من ذلك لا يمكن أن تقصر على المانويين وحدهم (٢) » . إن جولد تسيهر يبتسر المسائل ابتساراً ويحاول —جهده— أن يخطئ مفكرا نافذ البصيرة كالجاحظ ، لكى يحول النصوص ويفسرها ويخضعها لفكرة سابقة تسيطر عليه ، وهى أنه ليس فى تراث المسلمين ما هو أصيل . إن كل ما فى التراث الإسلامى —فى نظره— إنما هو مأخوذ : إما من المسيحية ، وإما من البوذية والغنوصية والفلسفة اليونانية .

ثم إننا نتساءل: ما هو أثر هؤلاء الرهبان من الزنادقة فى المسلمين : سياحتهم . نحن لا نعرف فى تراث الصوفية نظام السياحة المحددة باثنين . ولم نسمع أن صوفية الإسلام كانوا يتنقلون على هذا السياق العجيب ، بأن يكون الواحد منهم قريبا من الآخر ، بحيث إذا رأيت الواحد منهم رأيت الآخر على كثب منه . ولم يمتنع صوفية الإسلام عن الزواج ، كما كان يمتنع هؤلاء . ولم يحرم صوفية الإسلام نحر الذبائح ، كما كان يحرمه هؤلاء . أما أن صوفية الإسلام ، كانوا يسيحون كما كان يسيح هؤلاء ، فما أغرب المقارنة حينئذ بين الاثنين ، كان جولد تسيهر يريد أن يقول ، إن الإسلام أخذ فكرة الصلاة من الهند والسند واليهودية والمسيحية ، لأن كلا من هؤلاء يصلون أيضا . وإن الإسلام أخذ فكرة الصوم من كل هؤلاء ، ولأن هؤلاء يصومون أيضا . وأخذ فكرة العبادة من كل هؤلاء ، لأن هؤلاء يتعبدون أيضا » .

إن فكرة السياحة فكرة قرآنية ، أخذها الصوفية من الكتاب ، الذى ذكر السائحين والسائحات ، والعابدين والعابدات ، والمخبتات والمخبتين ، والذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض ، وتتجافى

(١) نيكلسون : الصوفية فى الإسلام ص ٢٣ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤٣ .

جنوبهم عن المضاجع ، أخذ الصوفية بفكرة السياحة وغيرها من أساليب الصوفى من القرآن حين استخدموا منهج الاستنباط فى كل مصطلح قرآنى – فدخلوا فى أعماق المصطلح ، وحاولوا بكل ما يستطيعون تحقيقه فى أنفسهم . أما خصال هؤلاء الرهبان : القدس والطهارة والصدق والمسكنة ، وانتقالها إلى الصوفية ، فهو من أعجب الأمور التى يذكرها هذا المستشرق اليهودى كأن الإسلام كدين لم يعرف القدس والطهارة والصدق والمسكنة . وانتظر رواد الحياة الروحية فى الإسلام وصول هؤلاء الرهبان من الزنادقة ، لكى يتعلموا منهم خصال القدس والطهر والصدق والمسكنة .

أما أن فكرة المحاسبة عند الحارث المحاسبى فكرة هندية فتجن واضح على البحث العلمى . كان الحارث المحاسبى أحد متكلمى أهل السنة ، ولم يخرج عن نطاقها . وفكرته فى المحاسبة إسلامية بحتة ، استند فيها على نظرية الحساب الإلهى من ناحية ونظرية النفس اللوامة القرآنية من ناحية أخرى . أما فكرة الرضا فهى أيضا متخذة من تصورات قرآنية بحتة . أما فكرة الفناء ، فسنرى أيضا أنها نشأت قرآنية واختلفت أشد الاختلاف مع الفناء الهندى أو الفيدانتى . وسنعود إلى بحث هذه الموضوعات فى أماكنها .

ولست أقصد بهذا أن العالم الإسلامى أغلق منافذه فى وجه التيارات الخارجية . أبدا ، إنها دخلت وعرفها المسلمون ، ولكن لم تكن لهم حاجة إليها . ولست أقصد بهذا أنها لم تؤثر فى بعض مفكريه – إنها فعلت ، ولكن ليس فى الدائرة الإسلامية التى تمثل الإسلام أصدق تمثيل الإسلاميين ، كما أثرت فى غلاة الشيعة . وقد كان هؤلاء جميعا لا يمثلون الإسلام فى شىء ، إنما كانوا يمثلون مؤامرة خطيرة على الإسلام .

أما تشبيه إبراهيم بن أدهم ببوذا ، فإنه من أخطاء المستشرقين ، أخذوه عن متأخرى مؤرخى التصوف من الإسلاميين ممن حملوا حياة إبراهيم بن أدهم وأقواله ما لم يحتمل . كان إبراهيم ابن أدهم رجلا غنيا ، فاعتبره المتأخرون أميرا ثم ملكا ، ثم نزل عن ملكه وعرشه حين دعاه صوت داخلى . فهو إذن بوذا . ولا نعرف فى تاريخ الإسلام الحقيقى أن ملكا أو أميرا أو حاكما تولى إمارة خراسان من أسرة إبراهيم بن أدهم . إن إبراهيم بن أدهم كان ثريا من ثراة المسلمين فى خراسان ، ثم زهد فى غناه وقصره حين استمع صيحات قرآنية تدعوه إلى الله ، فترك الدنيا وتخلى عن قصره ، وذهب إلى الخلوات زاهدا . ولكن إذا ما دعا داعٍ إلى الجهاد ، أسرع إلى الثغور للمرابطة ، أى للجهاد الحربى فى سبيل الإسلام . وسنة المرابطة وضعها إبراهيم بن أدهم للصوفية من بعده . شتان ما بينه وما بين الحكيم الهندى العارى الذى تخلى عن كل مطمع ، وخرج هائما لا يستر جسده إلا قطعة من قماش تخفى

عورته ، ولا شأن له بالدنيا ومن فيها . وقد حاول المستشرقون أن يحملوا من شتات أقوال إبراهيم بن أدهم وشذراته المتفرقة مذهبا فى الحياة الدائمة السرمدية ، وقاربوا بينها وبين أقوال بوذا . . . عجبا -كأن لم يتكلم الإسلام عن الحياة الدائمة السرمدية ، حياة السلام الأبدية ، الخالية من اللغو والتأثيم ، حياة السلام فى مملكة الله .

أما أن أبا يزيد البسطامى قد تأثر بالفناء عن طريق البوذية ، فهذا خطأ أيضا . إن الفناء مرحلة أولى يتبعها البقاء ، والحالتان تتكاملان ، ولم تعرف الفلسفة الهندية فكرة البقاء على الإطلاق . ثم إن مدرسة الشام ، وهى بعيدة عن خراسان وعن بلخ ، وعن الآثار الهندية تكلمت عن فكرة الفناء قبل أن تتكلم عنها مدرسة خراسان ، فهل تركت البوذية -خراسان- موطنها الأصيل بما فيها من زهاد وصوفية ، وقفزت قفزة مفاجئة إلى الشام ، فأثرت فى صوفيتها ، ثم كرت راجعة إلى خراسان ، لتؤثر فى مرحلة تالية فى زهادها وصوفيتها .

أنا لا أنكر أبدا -كما رددت كثيرًا- أن العوامل الفكرية الخارجية قد أثرت فى التصوف فى مراحل متعددة ، ولكن لا أستطيع أبدا- كباحث محايد -أن أنكر ، نشأة حياة روحية أصيلة عند المسلمين -منذ البدء- تستند على مصدريهم الكبيرين : الكتاب والسنة .

وسأنتقل الآن إلى مسرح الجزيرة العربية ، حيث نشأ الشعب العربى الأصيل ، متتبعاً نشأة الزهد فيه وتطوره إلى التصوف .

الباب الثانى

الحياة الروحية فى الجزيرة العربية فى
القرن الأول الهجرى

الفصل الأول

تقسيم الحياة الروحية
عند المسلمين إلى الزهد والتصوف

إن تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى قسمين رئيسين ١ – الزهد ٢ – التصوف فيه من الافتعال الشيء الكثير. ولم يكن جولد تسيهر – فيما تصور المستشرقون المحدثون – أول من فعل هذا. لقد سبقه في هذه المحاولة كثيرون من مؤرخي الحياة الروحية عند المسلمين، وعلى الأخص ابن الجوزي في كتابه المشهور تلبيس إبليس، وابن خلدون في مقدمته. أما أن في هذا التقسيم افتعالاً، فهو واضح للأسباب الآتية: كلمة الزهد ليست مصطلحاً قرآنياً أو حديثياً. وكان رواد الروح الأوائل في الإسلام يتعلقون بالمصطلح القرآني أو بالمصطلح الحديثي يعيشون فيه ويطلقونه على أنفسهم أو يطلق عليهم أو ينحتون مصلحتهم منه أو ينحت عليهم. ونحن نعلم أن أول مصطلح أطلق على رواد الحياة الروحية الإسلامية الأولين كان مصطلح الصحابة. هؤلاء الذين تخلوا عن عبادة الأوثان ونأوا عن حياة الجاهلية – ملذاتها وآثامها وشرورها وأوضارها. آمنوا بالتوحيد – وأقبلوا يستمعون إلى القرآن ويتدبرونه. ثم حين تخلى الكثيرون منهم عن أموالهم ومتاعهم وقبائلهم، وانتقلوا إلى المدينة، سموا بالمهاجرين، وسمى من فعل هذا من أهل المدينة بالأنصار، وتشملهم كلمة الصحابة جميعاً.

ولما أقبل الناس على الإسلام، وفشا في الغني والفقير. وفي الأفخاذ وفي العشائر والقبائل، سمى أهل الروح من الصحابة بالقراء، كما ظهر مصطلح أهل الصفة والفقراء. وبقى اسم القراء علماً على أصحاب القرآن ودارسيه في عهد الخلفاء الثلاثة الأوائل. ثم ظهر في عهد الخليفة الرابع اسم «المعتزلة» وكان وسماً على من زهدوا النزاع بين علي وأعدائه، ولزموا دورهم للعبادة. وذهبوا للمرابطة في الثغور. وظهر في هذا الوقت أيضاً اسم العباد، كما ظهر اسم الخوارج أيضاً، وكانوا فرقة زاهدة، ومعظمهم من القراء. وبعد مقتل علي ثم ابنه الحسين، ظهرت طائفة التوابين والبكائين، ثم أنماط من أسماء فرق زاهدة أخرى – على تفاوت في الدرجات – القصاص والنساك والسائحين والمصلين والربانيين. ولم تظهر كلمة الزهاد في القرن الأول وأوائل القرن الثاني علماً على طائفة، كما ظهرت المصطلحات التي ذكرتها علماً

على طوائف . والسبب فى هذا كما قلت أن كلمة زهد لم ترد فى القرآن إلا فى موضع واحد وهو « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » يوسف آية (٢٠) وليس للكلمة فى هذا الموضع معنى روحى ، بينما ذكر الله فى كتابه الصادقين والصادقات ، والقانتين والقانتات ، والخاشعين والخاشعات والموقنين والمخلصين والمحسنين والخائفين ، والراجين والوجلين والعابدين والسائحين والصابرين ، والراضين والمتوكلين والمخبتين والأولياء والمتقين والمصطفين الأخيار والمجتبين والأبرار والمقربين ، كما ذكر المشاهدين والمطمئنين والسابقين والمقتصدين والمسارعين إلى الخيرات ، كما ذكر – كما قلت – الصحابة والعباد والنساك ، كما ذكر الحديث المكلمين والمحدثين « إن من أمتى مكلمين ومحدثين ، وإن عمر منهم » وذكر الشعث الغبر « رب أشعث أغبر ذى طمرين ، لو أقسم على الله لأبره » كما ذكر حديث القلب « استفت قلبك » [١] كما عرف رواد الروح فى الشام باسم « الجوعية » حقاً إن كل كلمة من هؤلاء تحوى معنى الزهد فى الدنيوية الجسدية وشهوات النفس ، ولكن لم تستخدم الكلمة علماً على مجموعة أبدا . وليس معنى هذا أن رواد الروح الأوائل لم يستخدموها على الإطلاق ، إنها استخدمت . ونرى الحسن البصرى يقول وقد سئل عن فقيه « وهل رأيت فقيهاً قط . إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا ، الراغب فى الآخرة ، والبصير بأمر دينه [٢] وكان الحسن البصرى يرى أن كلمة الفقيه أوسع ، وتشمل المعانى الروحية ، كما تشمل المعانى العملية . فكلمة الزهد إذن كلمة حادثة ومتأخرة . وقد تنبه ابن الجوزى إلى هذا [٣] . ولكن تقسيم الحياة الروحية الإسلامية سواء عند الأقدمين من أمثال ابن الجوزى نفسه ، ثم ابن خلدون ، أو عند المستشرقين من أمثال جولد تسيهر ونيكلسون وماسينيون انتهى إلى وضعها فى إطارين رئيسين : الزهد والتصوف ، ومع ما فى التقسيم من تعسف – كما قلت – إلا أنه ساد الدراسات الحديثة فى تاريخ التصوف وفى موضوعاته . وسأحاول فى كتابى هذا أن أعرض للمرحلة الأولى من الحياة الروحية الإسلامية تحت أسمائها الحقيقية ، وإن كان يشملها جميعاً – اسم مرحلة الأخلاق العملية لدى أهل الروح فى الإسلام ، ثم مرحلة التصوف وهى مرحلة الأخلاق النظرية ومع نظريات فلسفية ميتافيزيقية أو نظريات نفسية – ثم مرحلة التصوف الفلسفى – وهى مرحلة الفلسفة النظرية البحتة .

وقد قلت من قبل إن المستشرقين يدعون أن جولد تسيهر هو أول من وضع التخطيط العام لفكرة

---

(١) الطوسى : اللمع ص ٣٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٦ .

(٣) الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٦١ .

تقسيم الحياة الروحية عند المسلمين إلى زهد وتصوف ، وأنه وجد لدى المسلمين نفس التقسيم الذى وجد فى اليهودية والمسيحية من قبل – وهو التقسيم المشهور إلى (ا) الحياة المتطهرة (ب) الحياة الإشراقية . وسنجد عبث هذه المقارنة حين نبحث – موضوعيًّا – تطور الحياة الروحية الإسلامية ، أما التقسيم ذاته ، فقد سبقه فيه ابن الجوزى من ناحية ، وابن خلدون من ناحية أخرى .

يقرر إبن الجوزى أن الزهاد نشأوا أولاً فى الإسلام . وكانت النسبة أولاً فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الإيمان والإسلام ، ثم حدث اسم زاهد وعابد . ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد وتخلوا عن الدنيا ، وانقطعوا للعبادة ، واتخذوا فى ذلك طريقة معينة إختصوا بها ، وأخلاقاً تخلقوا بها . وفى موضع آخر يقرر أن الصوفية من جملة الزهاد ، انفردوا عن هؤلاء الزهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات . ولذلك بحث الزهد فى فصل ، والتصوف فى فصل آخر [1] .

ثم كتب إبن خلدون فصلاً من أدق الفصول فى مقدمته عن التصوف . ويذهب ابن خلدون إلى أن التصوف علم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة «وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الهداية . وأصلها العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً فى الصحابة والسلف» فابن خلدون إذن توصل إلى أن التصوف بدأ زهداً ، وأنه كان عاماً فى الصحابة والتابعين . ثم يذكر أنه لما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة .

نص إبن خلدون عجيب فى أنه يقول إن الصحابة جميعاً كانوا من الزاهدين . وقد ذهب مؤرخو الصوفية وطبقاتهم إلى إعتبار العشرة المشهود لهم بالجنة من الصحابة «صوفية وزهاداً» – هذا بالرغم من أن البعض منهم قد أثرى ثراء فاحشاً . وقد هاجم المستشرقون ، نظرية زهد الصحابة جميعاً . ولم يفهم المستشرقون ما ذهب إليه مؤرخو الطبقات . قصد هؤلاء المؤرخون المسلمون نوعاً من الزهد عند هؤلاء الصحابة ، وهو الزهد فيما حرمه الله ، والإنفاق فى سبيل الله حين يدعو داعى الجهاد . وقد ذهب المستشرقون إلى أنه كانت هناك مجموعة من الصحابة وغيرهم تزهدت فعلاً ، ونسبوا تزهدها إلى دواع غير إسلامية ، ومن الأمثلة على هذا أبو ذر الغفارى وعامر بن عبد قيس . وإعتبروا الأخير نباتياً وأوصلوه بالمذهب البوذى . وسنرى تهافت هذه الفكرة الأخيرة وعدم صحتها . وأن ما نسب إلى

(١) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٦ ، ١٦١ .

عامر بن عبد قيس كذب . ولكنى أقول : إن الدنيا حقيقة أقبلت على المسلمين فى ذلك الوقت ، وأن كثيرين من الصحابة أثروا ثراء كبيراً ، وأنهم أخذوا من الدنيا نصيباً وزهدوا فى الحرام فقط ، وأنهم توسعوا وفسروا الإسلام تفسيراً فقهياً . وبجانب هذا وجدت طائفة على رأسها على بن أبى طالب وكثير من الصحابة – وقد نأوا بأنفسهم نأياً كاملاً عن كل ما يتصل بالدنيا بسبب ، زهدوا فى السبى والغنائم ، وهى حق حلال لهم بمقتضى قانون الإسلام ، بل بمقتضى قانون الحياة . وعاشوا عيشة تقشف نادرة . وسنرى فى عهد مشيخة الصحابة ، وفى عهد عثمان بن عفان ، كيف وقف أبو ذر الغفارى ينهى عن الكنوز . وينادى بنظرية المال السيال ، ويعلن أن المال مال المسلمين ، لا مال الله . وكيف قاومه المجتمع القرشى خاصة . وكان هذا المجتمع قد بدأ يسترد قوته الجاهلية وسطوته فى عهد الخليفة الثالث . وكيف بدأ هذا المد العاتى يضع أساساً للملكيات عريضة ، وكيف يقتنى الأموال ، وكيف يغلو فى الترف ، واتخذ دمشق مركزاً له . وكان لابد أن تقوم ثورة فى أعماق المجتمع العربى نفسه . ولذا أخطأ ابن خلدون حين قال : فلما خشى الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . إن الإقبال على الدنيا بدأ فى القرن الأول وبدأ من مجموعة يطلق عليها خطأ اسم الصحابة ، ولكنهم هم الطلقاء من أهل مكة ومن بطن بنى عبد شمس ، وقاوم هذا زهاد الصحابة والتابعين ، وبدأت الحركة إسلامية عربية لا صلة لها بمؤثر خارجى ، وانتقلت بعد ذلك إلى المعتزلة فى البصرة ، وأقصد بالمعتزلة هنا لا المعتزلة الكلامية ، وإنما معتزلة الفتنة : فتنة على ومعاوية الذين عاشوا فى البصرة ، وافد المذهب ومعترك الآراء . وكان الناس – كما ذكرنا فى الجزء الأول من نشأة الفكر – يتعللون فى المعصية بالقدر ، ويغلون فى هذا غلوا كاملاً ، وظهر فى ذلك الوقت رجال من القدرية والمعتزلة يناهضون هذا ، وظهر فى الوقت نفسه الإمام الحسن البصرى مكوناً أول مدرسة فى الزهد فى الإسلام ، فالزهد إذن ظهر بين الصحابة أنفسهم ، وميز البعض منهم عن الآخر .

ثم يذهب ابن خلدون إلى أنه لما أخذ هؤلاء بمذهب الزهد والتبتل والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة ، اختصوا بمآخذ مدركة لهم ، وذلك أن الإنسان بما هو إنسان ، إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك وإدراكه نوعان :

١ – إدراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم .

٢ – إدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض والبسط والصبر والشكر ، وأمثال ذلك ، فالروح العاقل والمتصرف فى البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال ، وهى التى يتميز بها الإنسان ،

وبعضها ينشأ من بعض ، كما ينشأ العلم عن الأدلة ، والفرح عن إدراك المؤلم والمتلذذ به ، وكذلك المريد فى مجاهدته وعبادته لابدأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة ، وتلك الحال إما أن تكون نوع عبادة ، فترسخ وتصير مقاماً للمريد ، وإما أن لا تكون عبادة ، وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك من المقامات ، ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام ، إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة .

إذن فى رأى إبن خلدون أن الزهد ظهر فى القرن الثانى كمذهب واختص أصحابه به وانفردوا عن الناس بالعبادة . أى أنه كانت لهم حلقات معينة يتدارسون فيها على طريقة خاصة فى عبادتهم أو علمهم الجديد ، وقد ميز بينهم وبين طائفة أخرى بقوله : إن إدراك الناس نوعان : نوع يدرك العلوم العقلية التى يتناولها اليقين والشك والظن والوهم ونوع يدرك الأحوال القلبية والواردات التى ترد على الناس من حزن وقبض وبسط رضا وغضب . . إلخ ، وهم الذين يسعون سعياً كاملاً فى طريق ليس بالسهل فيقضون أوقاتهم فى العبادات ، حتى تترسخ فيهم ، ويترقون من مقام إلى مقام حتى ينتهوا إلى مقام التوحيد . ويرى إبن خلدون أن على المريد أن يترقى فى المقامات والأطوار التى سندها كلها الطاعة ، ويتقدمها الإيمان ، ويقارنها أحوال وصفات ومقامات ينتج عنها ثمرات معينة ، ثم تقام على هذه الثمرات ثمرات أخرى ، حتى ينتهى إلى مقام المقامات أى مقام التوحيد . ولكنه يضيف إلى مقام التوحيد مقام العرفان ، حتى يتميز الواصل بمقامين مقام الوحدة ومقام المعرفة . وإذا حدث تقصير فى النتيجة أو خلل ، فإنما يكون سببه التقصير والتقصير فى الطور الذى قبله ، والأمر كذلك فى كل خاطر نفسى أو قلبى . ولذلك يحتاج الصوفى إلى أن يحاسب نفسه فى سائر أعماله وينظر فى ضوء حقائقه لأن حصول النتائج عن الأعمال لازمة ، ثم هناك الباب الأعظم باب الشريعة ، ينبغى أن يعرض عليها كل ما وصل إليه من مقامات وإلا أفشى وإذا أفشى تناوله – كما تناول الحلاج سيف الشريعة لما صاح أنا الحق ، وحين كان على خشبته مصلوباً ، أرسل إليه أبو بكر الشبلى فاطمة الأموية تقول له ، إن الله أطلعك على سر من أسراره فأذعته ، فأذاقك طعم الحديد ، ولم يشفع له عند الصوفية من أهل السنة أنه فى هذا المقام صرخ بشهادة التوحيد الإسلامى ثم قال :

نـــــديمى غير منسوب إلى شىء من الحيف
سقـــانى مثـــل مـــا يشرب كفعـــل الحر بـــالضيف
فلما دارت الكـــــأس دعـــا بـــالنطـــع والسيف.

أى أن الحقيقة فيه أفعمت ، فما استطاع لها كتماناً فشريعة التصوف ، أن يعود بحقيقته إلى

الشريعة ، فيكتم ما يظن الجمهور أنه خلافها فى ظاهرها وباطناً يوافقها . ثم يضع إبن خلدون أساساً للزهد وللتصوف ، وهو أنه لابد للصوفى من الإتيان بالطاعات خاصة من نظر الفقه ، أى أن يقبض الصوفى على الفقه بيده حين تتناوله الأذواق والمواجيد ، ليعلم أنها خالصة من التقصير فى الشريعة . فالطريقة إذن كلها محاسبة النفس على الأعمال . ثم أن يتكلم الصوفى فى الأذواق والمواجيد التى تحدث عن المجاهدات حتى تستكن فى النفس مقاماً يترقى منه إلى غيره ، على أن يكون ذلك كله متوافقاً مع الشريعة .

ويضيف ابن خلدون إلى أن لهم اصطلاحات فى ألفاظ تدور بينهم . ولهذا اختصوا بهذا النوع من العلم الذى ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة أو الكلام . أو بمعنى أدق صار الفقه فقهين :

١ – فقهاً مخصوصاً بالفقهاء وأهل الفتاوى ، وهم أهل الأحكام العامة فى العبادات والعادات والمعاملات .

٢ – فقهاً خاصًّا بالمجاهدة ومحاسبة النفس والكلام فى الأذواق والمواجيد التى يتناولها الصوفى وكيف يترقى الفقيه أو الصوفى من واحدة إلى أخرى ، ولما دونت العلوم ، وكتب الفقهاء بالمعنى الجزئى فقههم ، كتب أيضاً الفقهاء من الصوفية فقههم الصوفى . ويبدو أن الطريقين قد إختلفا – لا كما يذكر إبن خلدون – والصوفية الفلاسفة ، بل أيضاً بين الفقهاء المخصوصين بالفقه وبين ما أسميهم أنا الفقهاء المخصوصين بالتصوف[1] .

وسننتقل الآن إلى بحث الحياة الروحية فى الجزيرة العربية ، وهل ثمت عوامل خارجية أثرت فيها . وهل امتدت هذه العوامل إلى الحياة الروحية فى الإسلام – فيما بعد .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٧ – ٤٦٩ .

الفصل الثانى

الحياة الروحية

لدى العرب الجاهليين

لم تكن الجزيرة العربية قبل الإسلام بمنأى عن التيارات الروحية أو الدينية التى كانت تسيطر على العالم وقتذاك . كانت هذه التيارات تصطرع وتعتلج ويحارب بعضها البعض فى أرجاء العالم المعروف . فكان لابد لها أن تدخل فى أركان من هذه الجزيرة الشاسعة ، وتحاول السيطرة على أفرادها ومجتمعاتها . وسنرى خلال عرضنا هذا إلى أى حد استطاعت النفاذ إلى هذا المجتمع ذى الملامح الخاصة ، الفاصلة بينه وبين غيره من المجتمعات المعاصرة له . ولقد ظن الباحثون مدة طويلة من الزمن أن هذا المجتمع الجاهلى كان يضم قبائل متناثرة تعيش عيشة ساذجة بدائية ، لا رباط بينها سوى مجموعة غير منظمة من العرف والتقاليد لكن اكتشاف مجموعة الآثار الحميريةوالسبئية غيرت هذه الفكرة تغييراً كاملاً . وانطلق بعض الباحثين – فى ضوء الكتابات والآثار التى اكتشفت إلى وضع صورة مخالفة للصورة الأولى ، صورة لأمة تكونت ووضعت نظامها الاقتصادى والاجتماعى ، وازدهرت حياتها فى جنوب الجزيرة وشمالها ، ولكن الإمبراطوريات المصطرعة وقتذاك لم تتركها فى هدوء ، فتدخلت فى حياتها ، ونمزقت تلك الحياة فى الشمال وفى الجنوب ، وأصبحت مسرحاً من مسارح النزاع . ولكن بقى الوسط بمنأى عن هذا ، فاحتفظ وادى الحجاز بنقائه الأصيل ، وقد كان وادياً غير ذى زرع ، وفى وسطه البيت المقدس ، يذكر الجزيرة كلها بأنهم أولاد الذبيح ، ويتجه إليه العرب من كل فج فى الجزيرة يقيمون فيه عباداتهم على أى صورة يرضونها ، فكان البيت فى مكة رمزاً دائماً لوحدتهم الجنسية ، ولوحدتهم الدينية ، كما كان تشوقهم لأمل فى مستقبل قريب .

ولم تكن الأديان المختلفة التى كانت تسيطر على العالم وقتذاك بغافلة عن هذا المكان ، ولا عن أهميته الكبرى فى نزاعها الدامى فى زمن الفترة هذه ، فتسللت الواحدة بعد الأخرى ، محاولة أن تغزو المكان .

١ – المسيحية التقليدية ومسيحية الأسينيين :

أتت المسيحية من الشمال ، كما أتت من الجنوب ، وأعتنق الغساسنة المسيحية ، كما أعتنقها أهل نجران . وكانت مسيحية الجزيرة العربية جميعاً مسيحية نصية ، لا تحاول الجدال أو أن تعرض لفكرة الثالوث – فكرة الواحد ذى الثلاث أقانيم ، أو فكرة الصلب ، كان كل هذا بعيداً عن فكر العربى وإحساسه .

وإنتشر الرهبان والقسس فى صوامع متعددة عبر الصحراء ، وعاش بعض النصارى حتى فى مكة نفسها . وسنرى واحداً أو أثنين منهما يظهران فى عهد الرسول نفسه ، وهما جبر ونسطساس . بل ذكر أن أولها كان يعلم النبى ، وقد رد القرآن «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين» وتنصر البعض من قريش ، كورقة بن نوفل ، وكان قريباً لخديجة زوج النبى ، كما تنصر عبيد الله بن جحش ، ثم تابع النبى ، وهاجر فيمن هاجر مع المسلمين إلى الحبشة ، وعاد هناك إلى نصرانيته ، وبقى فى الحبشة بعد عودة مهاجرة المسلمين إلى الحجاز ثانية [(١)] ثم إن هناك قصة الراهب بحيرا ، وقد قيل إنه قابل الرسول فى أثناء رحلته إلى الشام وأنه تعرف فيه علامات النبوة ، وقد ثبت إختلاق قصة هذا الراهب ، وتهافت مقابلته للرسول .

إن الثابت تماماً هو وجود المسيحية فى الحيرة وفى نجران . ومن نجران أتى الوفد المسيحى الذى قابل الرسول فى سهول المدينة وعلى تبة عالية ، تمت قصة المباهلة التى ذكرها القرآن ، والتى استخدمها الشيعة – فيما بعد – للدلالة على إمامة على وأولاده ، والتى أنتجت فى الأدب الشيعى أجمل الأساطير . واحتلت مكانها لدى غلاة الشيعة ، كما سيطرت على الإسماعيلية واليزيدية والنصيرية والدروز ، وحين حاولت هذه الطوائف الغالية أن تضفى على الخمسة من أشخاص المباهلة الرسول وعلى وفاطمة والحسن والحسين وسلمان القداسة لم تكن تتجه إلى التراث المسيحى بقدر ما اتجهت إلى التراث المزدكى أو الفارسى أو الغنوصى عامة .

ولكن ما لم يتنبه إليه الباحثون هو أثر الأسينيين وهى طائفة يهودية مسيحية عاشت فى قمران وكشفت عنها وثائق البحر الميت – وهى طائفة تؤمن بوجود مسيح – هو ملهم العدل والتقوى . ويشبه تماماً مسيح القرآن .

وأيا ما كان الأمر ، فقد عرف العرب الجاهليون المسيحية وحاولت المسيحية أن تتسلل إلى حياتهم

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٣٧ – ٤٧ .

الروحية ، فلم تستطع . كان هناك الرهبان فى صوامعهم . وكان هؤلاء فيما أعتقد من الأسينيين وكلمة أسيني تعنى فى الآرامية عيسوى – وهؤلاء – فيما أعتقد – هم المسيحيون الحقيقيون . وكان البدو يلجأون إليهم طلباً للماء أو للراحة ، وكانت رحلة قريش إلى الشام ، وقد تركت لنا المصادر بعض التفصيلات عن رحلات أبى سفيان والنضر بن الحارث وغيرهم إلى بلاد الشام ومقابلاتهم للمسيحيين . ولم تؤثر هذه الرحلات وهذه الاتصالات فى أعماق هؤلاء جميعاً ، كان أبو سفيان مجوسياً ، ولم يتنصر النضر بن الحارث ، بل كان يرنو هو إلى النبوة . وبقى سهل الحجاز . وثنيا فى ظاهره ، ينظر إلى أمور الحياة وما بعد الحياة نظرة واقعية محسوسة تصبغ كل حياته ، ولكن يضطرم فى نفسه تراث عميق يتصل بالبيت العتيق ، ويحس فى أعماقه أنه بقية من بانى هذا البيت إسماعيل بن إبراهيم . وحين بعث الرسول ، وذكرهم القرآن بأنهم أبناء إبراهيم ، إبراهيم الذى وضع قواعد البيت الحرام وأرساه وأسكن ذريته بواد غير ذى زرع فى جواره ، فهم جيران الله وضأنه ، إستجابوا ، وسنرى كيف كانت فكرة البيت ملهمة للصوفية جميعاً ، حتى هؤلاء الذين غرقوا فى الغنوص ، كما سنرى فكرة ضأن الله تصبغ حياة الكثيرين من صوفية الإسلام ، بل سيحقق البعض منهم هذه الفكرة عمليًّا متابعين سنة إبراهيم وحلمه الذى لم يتحقق فى جدهم الأكبر إسماعيل ، ففدى بالذبيح ، فتقدموا هم ، محققين إسماعيل آخر مذبوحاً .

وحين دعى العرب إلى الإسلام ، آمنوا جميعاً به . وكانت غالبيتهم – كما نعلم وثنيين ، وأقلية مسيحية ويهودية .

وأنتهى من هذا إلى أنه لم يكن للمسيحية من أثر روحى فى حياة العرب قبل الإسلام . بل كان الإسلام نفسه هو أول من نبه العرب إلى حقيقة المسيح ، وطلب منهم الإيمان به ووضعه فى نسق أولى العزم من الرسل ، فى صورة رائعة جذابة ، فكان إيمانهم به عن طريق القرآن والحديث ، وكان تمجيدهم له تمجيداً إسلاميا بحتاً .

وبنى أبرهة لملك الحبشة القليس ، كنيسة كبيرة ليصرف العرب عن الكعبة – وأتى لهدمها . ووقف عبد المطلب سيد قريش . وهو ممسك بحلقة باب الكعبة يقول :

يا رب إن المرء يمنع رحلـه فـامنـع حلالك
لا يغلبـن صليبهم ومحالهم عـدوا محالك
إن كنت تاركهم وقبلة تنـا فأمـر مـا بـدالك

بل إنه يذكر إبراهيم بانى الكعبة :

نحن أهل الله فى بلدته لم يزل ذاك على عهد إبرهم
نعبد الله وفينا شيمة صلة القربى وإيفاء الذمم
إن للبيت ربا مانعاً من يرده بآثام يصطلم

٢ — اليهودية وأثرها فى الجزيرة العربية :

وإذا انتقلنا إلى أثر اليهودية فى الحياة الروحية للجاهليين العرب ، نرى الأمر فى ظاهره يختلف تماماً عن أمر المسيحية وأثرها فى الجزيرة العربية فبينما لا نرى هجرة بيزنطية أوحبشية إلى البلاد العربية . نرى اليهود يلجأون إلى الجزيرة . كانت المسيحية تنزل ضرباتها العنيفة على اليهود فى كل مكان ، وكان اليهود أنفسهم يقتلون بعضهم البعض . ولم تجد بعض القبائل اليهودية حرماً آمناً سوى بلاد الحجاز ، فهاجروا إلى شمالها ، كما ذهب البعض منهم إلى اليمن . وما لبثت البطون اليهودية فى شمال الحجاز أن قامت ببناء المستعمرات وإنشاء الآطام . وأعطتهم الجزيرة أمناً وسكينة . بل تهودت بعض الأفخاذ العربية ، كما تهودت بعض قبائل اليمن . (١) ونحن لا يعنينا هذا التاريخ . ولكن نتساءل : هل أثر هؤلاء اليهود فى الحياة الروحية للعرب الجاهليين . هل نادوا بالتوحيد ، وقد كانوا هم فى هذا الوقت سدنته وحماته . إن القول بأنهم لم يدعوا العرب إلى اليهودية ، باعتبار ادعائهم — أنهم شعب الله المختار ، وأنه لا يدخل فى الدائرة الدينية اليهودية المغلقة سوى اليهودى جنساً ، قول كاذب ، إنهم أغلقوا فعلاً الدائرة اليهودية فى كل بلد دخلوه ، ولكنهم لم يفعلوا هذا فى الجزيرة العربية . كانت الأسباب قد انقطعت بينهم وبين اليهود فى كل البقاع ، وإستعربوا تماماً . ودخلت بعض الأفخاذ فى يثرب فى دينهم ، وكانت الدولة اليهودية الحميرية فى اليمن دولة عربية . فمن المؤكد إذن أن اليهود دعوا إلى اليهودية ، وانطلق شعراؤهم يتغنون بها . ولكن المجموعة الكبرى العربية ظلت بعيدة كل البعد عن اليهودية والتفكير فيها . ولم تؤثر اليهودية أدنى تأثير فى مكة ، كما لم تهود قبيلتا المدينة الكبيرتان الأوس والخزرج . وحين لم يبلغ اليهود مآربهم الدينية والسياسية والاقتصادية فى هاتين القبيلتين ، أثاروا بينهم العداوة والبغضاء . وكانت نتيجة هذه السياسة المنكرة حرب بعاث . التى كادت أن تفنى الأوس والخزرج . وحال دون هذا الإفناء اليهودى مبعث الرسول محمد ﷺ . ثم انحسرت اليهودية عن اليمن بعد حروب عنيفة بين

(١) إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهود فى بلاد العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام ص ١—٤٩ .

الوثنيين العرب واليهود من ناحية ، وبين اليهود ومسيحيى الحبشة من ناحية أخرى . وعادت اليمن وثنية فى ظاهرها .

وعجباً أن ينكر العرب اليهودية ، وأن يتخلوا عنها ، وكانت تدعو إلى التوحيد ، وأن يبقى العرب على عبادة الأوثان . وكما قلت من قبل ، إن هذه العبادة كانت أصيلة موغلة فى نفوسهم ، كانت فى قلوبهم ذكريات متمكنة ولكنها غامضة عن تناسلهم من الذبيح إسماعيل ، وكانت هناك ذكرى من إسماعيل ، بقيت متمكنة وغير غامضة ، بل محسوسة ظاهرة تذكرهم به أيضاً ، هو البيت العتيق ، الكعبة ، فى قلب مكة . ولم يتمكن اليهود من صرف العرب عن بيتهم تجاه البيت المقدس ، كما حاول أبرهة أن يقضى عليه أيضاً ، وأن يبنى للناس بيتاً آخر يصدهم عنه . كان العرب جميعاً يؤمنون بأن البيت بيت الله ، وأن للبيت رباً يحميه . كما أعلن عبد المطلب سيد قريش من قبل . وقد حملوا أصنامهم إلى هذا البيت ، تقربهم زلفى إلى البيت ، ولئن كانت اليهودية قد فشلت فى جذب العرب إلى اليهودية ، فهل فشلت فى إذكاء حياة روحية لدى مجموعة من الأفراد . يرى البعض من الكتاب اليهود أن الحياة الروحية فى الجاهلية إنما تتضح لدى مجموعة عرفت باسم الأحناف ، وإذا كان الكتاب المسيحيون يذهبون إلى أن هذه المجموعة كانت مسيحية المنزع ، يذهب هؤلاء الكتاب اليهود إلى أن الأحناف كانوا فى حقيقة الأمر يتجهون إلى اليهودية . وسنبحث هذه المسألة بعد قليل ، وسنبين حقيقة هؤلاء الأحناف . وسنرى أنهم لم يكونوا مسيحيين ، كما أنهم لم يكونوا يهوداً . كما ذهب هؤلاء الكتاب اليهود إلى أن « صوفة » وهى المصدر التاريخى للتصوف ، إنما هى كلمة يهودية تعنى الحارس أو البصير فى الشئون الدينية ، وسنحقق هذه المسألة أيضاً . وسنرى بُعْدَ النظرية اليهودية عن الحقيقة .

٣ – الثنوية الفارسية فى الجزيرة العربية :

ودخلت المجوسية – أى الثنوية الفارسية إلى الجزيرة العربية . وكان أبرز من اعتنقوها من الأفراد هو أبو سفيان ،عدو الرسول محمد ﷺ . وكان الرجل على دهاء كبير ، حارب الإسلام تحت تأثير من مجوسيته أشد حرب . ولعل فكرة « السفيانى » ومهديته التى نشأت فى أطوار من عهود الدولة الأموية ، كانت نتاجاً لأفكار غنوصية ترددت فى هذه الأسرة القائمة ، كما كان للمجوسية الفارسية أيضاً أثرها فى مسيلمة المتنبى فى اليمن ، أثرت فى أعماقه وترددت فى البقية الباقية من آثاره التى تركت لنا ، وأثرت الغنوصية الفارسية أيضاً أثرها فى البعض من قبائل اليمن بجيلة وكنده وغيرهما . وستنتج فى الكوفة والمدائن وغيرهما فى العهد الإسلامى صوراً من التشيع ، وقد تظاهر أصحاب هذه المذاهب بالتزهد

والتقشف . فأنتجوا فكرة المهدى الشيعى – آخذين من كل المذاهب الدخيلة على الإسلام . ولكن ينبغى أن نقرر أنه وإن كان قد أعتنق المجوسية أو الغنوصية الفارسية أفراد من العرب أو مجموعات قليلة منهم ، فإنها لم تؤثر فى المجموعة العربية الكبيرة أدنى تأثير . ولا نجد اسم المانوية أو المزدكية أو الديصانية أو المرقونية أو الماندائية أو الزرادشتية يتردد لديهم .

ولعل الاسم الوحيد الذى كان شائعاً لدى العرب هو اسم الصابئة ، وكان الفعل الذى نحتت منه الصابئة ، أى صبأ معروفاً لدى الجاهليين . ولقد اتهم النبى محمد ﷺ من مشيخة قريش بأنه « صبأ » وسيستخدم القرآن اسم الصابئة ، ولعل هذا الاسم قد عرف لدى العرب لصلته بجدهم الأكبر « إبراهيم » . وفيما عدا ذلك ، فشلت المجوسية أو الثنائية الفارسية فى جذب العرب الجاهليين أو فى إقامة حياة روحية لديهم .

٤ – البوذية والأديان الهندية فى الجزيرة العربية :

ولم تكن للبوذية أو للأديان الهندية عامة أثر فى حياة الجاهليين . كانت موانى اليمن مفتوحة لتجار الهنود ، ولكن لم تنفذ اتجاهات روحية أو دينية إلى مجتمع العرب من قبل هؤلاء . وسنرى تهافت أسطورة تأثر أحد التابعين – وهو عامر بن عبد القيس بالهنود كما سنرى أيضاً ، وحين نبحث الحياة الروحية لدى أوائل الصحابة ، أن طريقة تبتلهم لم تكن على طريقة طقوسية بوذية أو على نموذج جينى أو يوجى . لقد نأت المجموعة العربية الكبرى – كما رأينا – عن الأديان الداخلة والطارئة عليهم . تقربوا إلى الله بالأصنام والأوثان فى إصرار عجيب ، وأغلقوا منافذ عقولهم وقلوبهم دون اليهودية والمسيحية والمجوسية والبوذية ، وذلك لإيمانهم الكامل بأنهم ينتسبون إلى إسماعيل وأبيه إبراهيم . ولقد حاول المؤرخون أن يلقوا الضوء على تحول أولاد إسماعيل هؤلاء من دين التوحيد إلى عبادة الأنصاب. والتفسير الشائع : أنه حين كثر أولاد إسماعيل ، ابتعدوا عن بيت الله فى مكة ، منتشرين فى أرض الجزيرة طلباً للعيش ، أخذ كل منهم حجراً من جبال مكة ليذكرهم ببيت الله القائم فى واد غير ذى زرع ، ثم تعاقبت الأجيال ، وعبدوا الحجر ، وصنعت منه الأصنام ، يقول الأزرقى «إن بنى إسماعيل وجرهم من ساكنى مكة ضاقت عليهم مكة ، فتفسحوا فى البلاد ، . . . والتمسوا المعاش وأن أول ما كانت عليه عبادة الحجارة تعظيماً للحرم وصبابة بمكة وبالكعبة حيثما حلوا ، وضعوه . فطافوا به كالطواف بالكعبة ، حتى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة ، وأعجبهم من حجارة الحرم خاصة ، حتى خلفت الخلوف ، ونسوا ما كانوا عليه ، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره ،

فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ماكانت عليه الأمم مَن قبلهم من ضلالات، وانتجسوا ماكان يعبد قوم نوح منها على إرث ما كان بقى فيهم من ذكرها . وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتنسكون بها من تعظيم البيت والطواف به ، والحج والعمرة (١) » ثم كانوا يكرون راجعين إلى الكعبة – صبابة بها وشوقاً ، يضعون فيها أصنامهم وأوثانهم ، وعلى جدران الكعبة صوروا كل شيء ، حتى إبراهيم يستقسم بالأزلام ، ومريم وابنها عيسى (٢) وصور الملائكة – إناثاً وذكوراً ، ثم تماثيل أو أصنام لكل . نصبت الأصنام فى الكعبة ، رامزة إلى نواحى العبادة المتعددة ، حتى عبادة الجنس أو توتم الجنس ، أساف ونائلة ، أصحاب الأسطورة القائلة بأنهما زنيا فى الكعبة ، فمسخهما الله نصبين أو صنمين ، ثم عاد الناس يتمسحون بهما ويعبدونهما (٣) .

ونلاحظ كما قلنا من قبل ، إن التعظيم والعبادة لم تكن تتوجه نحو الأصنام فى ذاتها ، بقدر ما كانت تتجه نحو الكعبة ، بيت الله ، بيت إبراهيم وإسماعيل . وارتبطت قبائل العرب المتفرقة جميعاً فى وحدة دينية باطنية مركزها البيت المكى ، وجمعوا فيه نماذج العبادات جميعاً فى صورة الأوثان والأصنام ووضعوها فيه ، فإذا أقبلت الأشهر الحرم أقبلوا إليه للحج .

٥ – الأحناف :

وهنا يأتى السؤال الهام : هل قام من بين العرب فى الجاهلية من يذكرهم علانية بدين إبراهيم وإسماعيل ، بالتوحيد النقى الذى وضعه جدهم الأكبر ، وبنى لأجله البيت ، ليقيموا الصلاة فيه وبجانبه ، لله الواحد .

كان هنا وهناك طائفة عرفت باسم « الكهان » يلجأ إليهم العرب إذا حزبهم أمر من الأمور ، كان هؤلاء يسجعون فى نذرهم وبشاراتهم ونبوءاتهم ، ولكن لم يرد فى المصادر العربية ما ينبئ عن حياة روحية أو صلة بدين من الأديان لدى هؤلاء الكهان . وكان يقال إن لهؤلاء صلة بالجن والشياطين ولهم الرؤى والفراسة ، وقد اتهم الرسول محمد ﷺ بالكهانة وأن أقواله من قبيل أقوال هؤلاء . ورد القرآن على هذا رداً حاسماً .

ولكن الطائفة التى أعلنت – فى صراحة – إيمانها بالتوحيد الإبراهيمى أو الإسماعيلى ، فقد كانت

(١) الأزرقى : تاريخ مكة ج ١ ص ٦٧ .

(٢) نفس المصدر : ج ١ ص ١٠٤ – ١٠٥ .

(٣) الأزرقى تاريخ مكة ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ / ٧١ / ٧٢ وابن الكلبى : الأصنام ص ٢٩ ، ٣٠ .

طائفة الأحناف أو الحنفية ، والتى اتخذت اسم الدين الإبراهيمى علماً لها . وقد ذكر القرآن مصطلح «ملة إبراهيم حنيفا» دلالة على دين إبراهيم . وذهب البعض من مؤرخى العرب الأقدمين أنهم كانوا من أنبياء الفترة ، العهد الذى تراخى فيه الدين الذى أتى أخيراً توطئة لدين آت . ويوردون أحاديث عن النبى ﷺ أن البعض منهم كانوا أنبياء . فقد سئل النبى ﷺ عن خالد بن سنان العبسى فأجاب «ذاك نبى أضاعه قومه» وإنى أشك فى هذا الحديث دراية ورواية . إن الأحاديث الصحيحة مجمعة على أنه لم يكن بين عيسى ومحمد عليه السلام نبى فالحنفاء إذن طائفة من العرب ظهروا قبل البعثة النبوية فى مواضع كثيرة من الجزيرة العربية ، ولم يقبلوا أديان العرب الموجودة ، وعاشوا فى زهد وتنسك بعيدين إلى حد كبير عن مشاركة المجتمع الجاهلى حياته ، ووسم البعض منهم بالنبوة ، وأعلن معظمهم أنهم يتابعون دين الحنيفية ، دين إبراهيم ، وحفظت لنا الكتب العربية أسماء عدد كبير منهم كقس بن ساعدة الإيادى وخالد بن سنان العبسى ، وأمية بن أبى الصلت الثقفى وورقة بن نوفل وأبى ذر الغفارى . وذهب المستشرقون عامة ونيكلسون خاصة إلى أن هؤلاء الأحناف كانوا أثراً من آثار المسيحية فى الجزيرة العربية . يرى نيكلسون – مستنداً على أبحاث فلهاوزن فى تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام – أن عرب الجاهلية كانوا على حظ قليل من التفكير الدينى – وأنهم شغلوا بحياة مادية بحتة ، ولم يفكروا فى حياة أخروية ، ولكن قامت المسيحية غير التقليدية وغير المنظمة بنشر بذور الزهد فى الجزيرة العربية .

ويقرر نيكلسون أن العرب كانوا على معرفة – ولو سطحية – بعقائد الديانة المسيحية وطقوسها . ويستخلص من بعض أشعار العرب ما يدل على معرفة عرب البادية برهبان المسيحيين ، وأنهم كانوا يعظمون ويجلون هؤلاء الرهبان القابعين فى صوامعهم ، وكانوا يهتدون بالأنوار المنبعثة من هذه الصوامع ، ويسيرون فى الصحراء . وينتهى نيكلسون إلى القول بأن «هؤلاء الرهبان وغيرهم من الزهاد الهائمين على وجوههم ضربوا مثلاً للعرب الوثنيين فى الزهد ، وحركوا فى نفوس بعضهم ،وهم المعروفون بالحنفاء ، ميلاً إلى النفور من الأوثان ورفض عبادتها ، فدان هؤلاء بعقيدة التوحيد ، واصطنع بعضهم الزهد ومجاهدة النفس ، ولبسوا الصوف ، وحرموا على أنفسهم بعض أنواع الطعام ، وليس هناك من شك فى أنه كان لهؤلاء الحنفاء بعض الأثر فى محمد الذى كان معاصراً لكثير منهم ، وكان اثنان منهم ، متصلين به صلة قرابة أو نسب [١] » .

وقد توفى نيكلسون قبل اكتشاف وثائق البحر الميت المشهورة الآن – وقد كشفت لنا النقاب عن

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى ص ٤٢ ، ٤٣ .

مجتمع قمران – وكيف حاربه اليهود من ناحية والنصرانية الإغريقية من ناحية ، وكيف لجأ الكثير من هؤلاء إلى شمال الجزيرة العربية ، وهؤلاء هم الأسينيون أو العيسويون وقد قيل إن المسيح عيسى كان عضواً فى هذه الجماعة أو هو مسيحها .

علاوة على أن نيكلسون وغيره من المستشرقين استندوا على تصوير بعض المسيحيين من العرب لواحد من هؤلاء الحنفاء – وهو قس بن ساعدة الإيادى فى صورة مسيحية . فنى أخبار ابن كثير «أنه كان فى وفد عبد قيس حين وفدوا على النبي ﷺ الجارود بن المعلى بن حنش بن المعلى العبدى ، وكان نصرانيا ، وعالماً بالكتب المسيحية وتفسيرها ، والتراث الفارسى ، والفلسفة اليونانية والطب . وقد سأله الرسول ﷺ عن قس بن ساعدة : فأجابه الجارود ، وأخذ يصف قس بن ساعدة وصفاً تختلط فيه سمات اليهودية بسمات المسيحية ، فهو من ناحية سبط من أسباط العرب عمر ستمائة سنة ، ومن ناحية ثانية «كان يضج بالتسبيح ، على مثال المسيح» ، وكان يلبس مسوح الرهبان ، ويعيش معيشة السياح والرهبان ، بل ذهب الجارود إلى أن قسا أدرك رأس الحواريين سمعان – وسمعان – كان غنوصيا عنيفاً . ثم يعرض الجارود لآرائه فيقول إنه أول من تأله من العرب ووحد الله وأيقن بالبعث والنشور . ولكن ما يلبث الجارود أن يقول إنه «شوق إلى الحنيفية ، ودعا إلى اللاهوتية» وأنه دعا يوم عكاظ إلى عبادة الله الواحد الأحد فقال : «كلا – بل هو إله واحد ، ليس بمولود ولا والد ، أعاد وأبدى ، وأمات وأحيا ، وخلق الذكر والأنثى ، رب الآخرة والأولى» وهذا يدل على أن الرجل لم يكن مسيحيا ، وإنما كان يدعو إلى الحنيفية ، دين إبراهيم ، وخلط الجارود بين مسيحيته هو ، ويبدو أن مسيحيته هو أيضاً لم تكن المسيحية المعهودة ، بل كانت مسيحية أسينية ، أو كانت متصلة بالسمعانية ، وبين حنيفية قس بن ساعدة . ومما يؤكد تمام التأكيد أن قس بن ساعدة كان على هذا الدين القديم المتصل بجد العرب الأكبر إبراهيم أو ابنه إسماعيل قوله : أو ما علمت أن ولد إسماعيل تركوا دين أبيهم ، واتبعوا الأضداد وعظموا الأنداد (١) » . وهذا ما يحسم الأمر تماماً فى عقيدة قس بن ساعدة . وكذلك إذا انتقلنا إلى بحث العقائد التى بشر بها أمية بن أبى الصلت الثقفى ، إنه أيضاً نظر فى كتب الأوائل «وتعبد لرب إبراهيم وإسماعيل» وحرم الخمر ، وشك فى الأوثان ونهى عن عبادتها . . . تعود قصص الأحناف العرب جميعاً إلى عبادة أو إحياء «دين إبراهيم وإسماعيل» ونحن لا نرى فى عقائدهم ظلا أو ظلالاً من فكرة التثليث ، ولم يعرفوا فكرة الصلب وهى أساس المسيحية . ثم إنهم كانوا يحجون إلى مكة ولا يحجون إلى بيت المقدس . فهم إذن بقايا لدين إسماعيل ، هذا الدين الذى ترك فى نفوسهم آثاره العميقة ، حتى استكشفوه فى أنفسهم . ولقد كان فى استطاعتهم أن يعلنوا مسيحيتهم ، لو اعتنقوها ،

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

كما اعتنقها البعض من العرب ، أوأن ينتموا إلى السمعانية ، وهى فرقة منحرفة عن المسيحية المعهودة ، وتحملت ضربات المسيحية العنيفة ، ولكن الصحراء كانت درءًا للعرب لوأرادوا اعتناقها . غير أن هذا لم يحدث قط .

وهنا يأتى الاحتمال الآخر: وهوصلة هؤلاء الأحناف باليهودية. هل كانوا أثراًمن آثاراليهودية. ذهب بعض الكتاب إلى أن هؤلاء الحنفاء تأثروا فعلاً باليهود ، بل كانوا صدى لليهودية فى العالم العربى . وقد ذهب إبن هشام وغيره من مؤرخى السيرة – و بالتالى فترة ما قبل الإسلام – إلى أن إصلاح ملة إبراهيم كان ذائعاً فى الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام ، واشتهر به أفراد رفضوا عبادة الأوثان وخرجوا يلتمسون الحنيفية . ويقدم إسرائيل ،ولفنسون تفسيراً فيلولوجياً جديداً لإصطلاح « ملة إبراهيم » وهو أنه يعنى «كل من اختتن ودخل فى ذمة وعهد إبراهيم الخليل » ويقرر ولفنسون أن الختان وحده لا يؤدى إلى إعتبار المختتن يهوديا ، لأن هناك شروطاً أخرى لابد من توافرها كإعلان الدخول فى الدين اليهودى الموحد ، واتباع ما تأمر به التوراة واجتناب ما تنهى عنه ، والخضوع خضوعاً تاماً أعمى للتلمود . لأجل هذا فقد أطلق اليهود على من يختتن دون أن يعتنق اليهودية اسم حنيف غير الصالح ، أى الختان غير الوافى بالشروط اليهودية . ويشير ولفنسون إلى أن لسان العرب يؤيد فكرته ، إذ ذكر اللسان أنه «كان فى الجاهلية يقال : من اختتن وحج البيت حنيف » وأن من سنة الحنيف الختان . . . « وتحنف الرجل – أى عمل عمل الحنيفية ويقال : اختتن » وينتهى إسرائيل ولفنسون إلى أن اليهود أطلقوا على العرب التى شاعت عندها عادة الختان هذا اللفظ . كانت غاية إسرائيل ولفنسون هى أن يثبت أن عادة الختان قد سرت إلى العرب من اليهود . وهذا لا يعنينا هنا – مع كذب هذا الادعاء ومع أنه فى فقرة سابقة يقول : « لا شك أن عادة الختان لم تسر من اليهود إلى العرب لأنها كانت شائعة عند قبائل مختلفة فى الجزيرة العربية منذ عصور غابرة » غير أن تحليله الفيلولوجى لمصطلح « ملة إبراهيم حنيفا » يثبت تماماً فكرتى التى أقررها وهى أن مجموعة من مفكرى العرب كانوا يشعرون بوضوح بأن العرب فارقت دينهم الأصلى دين إبراهيم وجدهم الأكبر إسماعيل . ويورد ولفنسون آراء فلهاوزن الذى يذهب إلى أن الحنيفية كانت مذهباً نصرانيًّا ذائع الصيت ، لكن Lesynshy يعارضه ويقول « إن الحنيفية لم تكن نصرانية ألبيتة ، كما لم تكن مذهباً معيناً بل كان هناك أشخاص من مفكرى العرب استنكروا عبادة الأوثان ، متأثرين بتعاليم اليهودية والنصرانية ، ودخل بعضهم فى اليهودية ، ودخل بعض آخر فى النصرانية ، وبقى جماعة منهم غير متمسكين بدين من الأديان ، واستدل على ذلك بقول القرآن « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيًّا ولكن كان حنيفاً مسلماً » فإنه صريح فى أن الحنيفية لم تكن واحداً

منها» . ويورد إسرائيل ولفنسون – قصة زيد بن عمرو بن نفيل عن إبن هشام «إنه وقف ولم يدخل فى يهودية ولا نصرانية ، وفارق دين قومه ، فاعتزل الأوثان والميتة والذبائح التى تذبح على الأوثان ، ونهى عن قتل المؤدة وقال : أعبد رب إبراهيم . وبادأ قومه ، يعيب ما هم عليه . . . وكان زيد بن عمرو بن نفيل شيخاً كبيراً يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : يا معشر قريش ، والذى نفس زيد بن عمرو بيده ما أصبح منكم على دين إبراهيم غيرى [١] » .

ومن هذا نقرر أن الحنيفية هى دين إسماعيل ، أو ذكرى لهذا الدين الموحد الذى أتى به ، كان فى أعماق الأمة العربية ، وبقى فى هؤلاء الحنيفية حتى ظهور الإسلام[٢] ونحن نعلم أن أبا ذر الغفارى كان واحداً من هؤلاء الحنيفية ، وأنه ذكر للمسلمين فيما بعد : أنه كان يتعبد على طريقة هؤلاء ، وأنه نأى عن الجاهلية نأياً كاملاً[٣] وينبغى أن نلاحظ أن الغالبية الكبرى من الأحناف كانوا من قريش ، ولم تترك لنا المصادر أسماء هؤلاء الأحناف الذين ينتمون إلى قبائل المدينة ، حيث يعيش اليهود بجوارهم . كان الأحناف دائماً بمكة ، ومن القرشيين على وجه العموم .

٦ – الحمس :

وفى قريش أيضاً نرى الحمس . والأحمس لغويا المشتد الصلب فى الدين وسميت قريش حمساً لاشتدادهم فى الدين ، وذهابهم فى ذلك مذهب التزهد والتأله وأعلنوا «نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت وقطان مكة وساكنوها» وقد قيل إن الرسول عليه السلام كان أحمسيًّا قبل مبعثه . وقد دخل مع القرشيين فى عقيدة الحمس ، بعض القبائل ، منهم قبيلة بنى صعصعة ، وستجد من بين هؤلاء – فى عهد النزاع بين على ومعاوية – من يقفون بجانب على ، ويضعون أسساً لكثير من العقائد الصوفية فيما بعد ، وجاء الإسلام ، فأنكر على الحمس كثيراً من عقائدهم . ولكن ما أود أن أوجه الأنظار إليه أن هؤلاء الحمس أيضاً كانوا يشعرون تمام الشعور بأنهم أهل الحرم وينتسبون إلى بانيه إبراهيم وإسماعيل .

٧ – صوفة :

وأخيراً – نصل إلى صوفة . وقد سبق أن ذكرنا قصة هذا الفخذ ونحن نتكلم عن إشتقاق كلمة

---

(١) الدكتور إسرائيل ولفنسون : تاريخ اليهود ص ٧٨ – ٨٠ .
وأنظر ابن هشام : السيرة ج ١ ص ٢٣٩ – ٢٤٧ .
(٢) إبن هشام . ج ١ ص ٢١١ – ٢١٦ .
(٣) الأزرق : تاريخ مكة ج ١ ص ١١٧ .

التصوف وقد أفاض إبن هشام [١] وغيره من المصادر الكلام فى هذا الفخذ. وكيف عرف الغوث ابن مر بأنه ربيط الكعبة وضأن الله . وذكرت أمه الأبيات الآتية :

إنى جعلت رب من بنيه ربيطـــة بمكـــة العليـــة
فبـــاركن لى بها إليـــه واجعله لى من صالح البرية [٢]

وقلت إن أول من تنبه إلى فكرة ربيط الكعبة وضأن الله وصلتها بفكرة الذبيح إسماعيل هو الباحث العراقى : الدكتور كامل مصطفى الشيبى .

وننتهى من بحث الحياة الروحية عند العرب قبل الإسلام بنتائج هامة : إن العرب – وهم أصحاب واقعية حسية بلا شك ، وفشلت الأساطير المركبة فى حياتهم [٣] – كانت لهم حياة روحية ، تمثلت فى فريقين رئيسيين : الأحناف ، وصوفة وفى غيرهم من طوائف فرعية . كانوا يشعرون برغم عبادتهم للأصنام ، أنهم أولاد إسماعيل «الذبيح» وأن الكعبة بيت الله . وستؤثر هاتان الفكرتان أشد تأثير فى حياة المسلمين الروحية . فيتعلقون بفكرة «الذبيح» ضأن الله ، وسيحاول البعض منهم تحقيق «الفداء» فى نفسه ، وأن فكرة «تضحية» تضحية الكبش أو الضأن لا تتمم رسالة إسماعيل الجد الأكبر للعرب بل للإسلام عامة ، فيقدمون أنفسهم صائحين :

تهدى الأضاحى وأهدى مهجتى دمى . . .

وسيقف البعض الآخر منهم أمام البيت – بيت إسماعيل يرون فيه الوجود كله ، يرون الله ما دخله ، وما خرج منه . وسيعلن البعض الآخر أن الكعبة إنتقلت إلى قلوبهم ، ويتغنون بها أغنيات الروح . فلم تكن الحياة الروحية العربية قبل الإسلام حياة هشة ، كما ظن البعض ، كانت حياة مليئة بمختلف النزعات والاتجاهات . وجاءت رسالة الإسلام لتعيدها إلى أصلها النقى ، إلى دين إبراهيم وإسماعيل .

(١) إبن هشام : السيرة ج ١ ص ١٢٥ – ١٢٨ .
(٢) الأزرقى : تاريخ مكة ج ١ ص ١٣١ .
(٣) الدكتور محمد عبد المعين خان : الأساطير العربية قبل الإسلام .

الفصل الثالث

الحياة الروحية

فى القرن الأول الهجرى

ظهر الإسلام فى قريش ، القبيلة الإسماعيلية العريقة ، وبجانب بيت إبراهيم وإسماعيل ، وظل تمجيد قريش – باعتبارهم أولاد إسماعيل – فى الإسلام ، كما كان فى الجاهلية . ويتبين هذا حين أعلن محمد ﷺ أن « الأئمة من قريش » . وقد ظلت إمرة المسلمين إليهم ، حتى نهاية العهد العباسى . ويتبين هذا أيضاً حين حول الوحى الإلهى قبلة المسلمين إلى الكعبة بيت إسماعيل ، وحين أكمل الرسول الحج إلى هذا البيت فى حجة الوداع ، مختتماً بهذا دورة الوحى ، ومقفلاً هذه الدائرة « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

١ – محمد النبى : أول الزهاد :

كان لابد إذن أن تكون حياة الرسول وتعاليمه شغل المسلمين إلى اليوم ، وأن يحاولوا صوغ حياتهم فى شتى آفاقها على مثاله ، وكما استمدوا من تعاليمه ، الجوانب العملية ، فأقاموا الفقه ، والجوانب العقلية ، فأقاموا الكلام أو الفلسفة ، اتجهوا إليه وإلى وحيه ، فأقاموا حياتهم الروحية .

وقد تعرض الباحثون من الأوربيين لحياة النبى ﷺ قبل بعثته وبعدها . وذهبت بهم الأهواء والنزعات إلى مختلف الآراء . فمرة يروى البعض منهم أن محمداً ﷺ كان مسيحيًّا قبل بعثته ، وأنه تأثر بالمسيحية حتى بعد نبوته ، مستندين فى هذا إلى أخبار غير موثوق بها أنه قابل الراهب بحيرى ، وأن أحد أقارب زوجه خديجة كان مسيحياً . ولكن سرعان ما يتبين لهم أن الرسول قد اختلف أشد الإختلاف مع المسيحية التقليدية فى كثير من عناصرها اللاهوتية الأساسية ، ويرى البعض أنه تأثر بالمسيحية الحقيقية – وهى مسيحية الاسينيين – وهى التى أظهرتها وثائق البحر الميت منذ عام ١٩٤٧ م أو بالمذاهب المسيحية الخارجة ، كالسمعانية أو الديصانية أو المانوية أو المرقونية ، ولكن سرعان ما يثبت لهم أن القرآن قد هدم الغنوصية وأنكرها ولم يعترف بتجسد أو تناسخ أو ثنوية ، ويعرض البعض الآخر

لمحمد ﷺ على أنه كان يتعبد على اليهودية ، وأنه تجديد لأنبياء بنى إسرائيل ، ولكنهم يرون بعد ذلك شدة الوحى على اليهود ، واتهامهم بالكذب والغيلة ، وتحريف الكتاب السماوى ومحاربة اليهود له أشد حرب . ويرى البعض الثالث أن محمداً كان يتعبد على طريقة الصابئة . وقد أنكر القرآن– فيما بعد– على الصابئة عقائدها .

لقد تعددت الدعاوى وإختلفت ، وارتطم البعض منها مع البعض الآخر أشد الارتطام . وإنتهت . كان محمد ﷺ قبل مبعثه قرشياً ، يحس بإحساس قريش العارم أنه ولد إسماعيل ، ويتسمع إلى كل ما فى قريش من فضائل فيشعر به فى أعماقه . ويرنو إلى الكعبة بيت الله ، فيرى الأنصاب والأزلام والأنصاب والصور ، فينأى عنها ويبغضها . ولم يؤثر عنه أنه كان من أحناف الجاهلية ، بالرغم من أن واحداً منهم أو اثنين كانا على صلة نسب بزوجه خديجة ، ولم يتهمه سادة قريش حين أعلن مبعثه بأنه كان من هؤلاء الأحناف . ولم يخرج محمد ﷺ إلى الشام أبداً كما أثبتت الأبحاث الأخيرة ذلك ، ولا شك أن الرسول عليه السلام عرف المسيحية واليهودية ، ولكنه لم يتمسح ولم يتهود .

كان الطفل الصغير «راعى غنم» يقودها فى الصحراء ، وحيداً ، وهى تلتف به ، الصحراء الشاسعة اللامتناهية . ويتسمع إلى حداء القوافل المارة ثم تلتف به الصحراء مرة ثانية ، ليتسمع أنغاماً حلوة تملأ أذنيه . . . وتمضى به الأيام . حتى بدأت تراوده الرؤى الصادقة . وتقول عائشة : «إن أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من النبوة ، حين أراد الله كرامته ورحمة العباد به ، الرؤيا الصادقة ، لا يرى رسول الله ﷺ رؤيا فى نومه إلا جاءت كفلق الصبح» وترى عائشة أن هذه الرؤى حببت إليه الخلوة «وحبب الله تعالى إليه الخلوة ، فلم يكن شىء أحب إليه من أن يخلو وحده» وكان يمضى إلى شعاب مكة وبطون أوديتها وكانت المرحلة الثالثة هى مرحلة التحنث . وللتحنث شروط ، الشرط الأول : الخروج من الحنث أى الخروج من الإثم ، ثم المجاورة فى غار ، للتبرر . وكان الرسول يتحنث فى غار حراء . وكانت هذه عادة قرشية ، غير متصلة برهبنة مسيحية أو غيرها . يقول إبن هشام «وكان ذلك مما تحنث به قريش فى الجاهلية (١) وكانت قريش تأخذ معهم نساءهم ، وكذلك كان يفعل محمد ﷺ ، وكانوا فى هذا التحنث يتجهون إلى الله ، متحللين من ذنوبهم ، متعبدين . . . وفى غار حراء ، وعلى جبال مكة ، أتاه الوحى ، وأخذ عليه ميثاق النبيين .

وسنرى : فيما بعد أن مواقف الرسول عليه الصلاة والسلام قبل الإسلام تصبح مواقف لصوفية

(١) إبن هشام : السيرة ج ١ ص ٢٥٠ – ٢٥١ .

الإسلام فيما بعد : الرؤيا الصادقة ، والخلوة والتحنث . وأنذر محمد ﷺ عشيرته الأقربين . وكانت دعوتهم إليهم :

(ا) هى الدعوة إلى التوحيد الصافى النقى ، ومحاولة لاستكناه عقيدة إبراهيم وإسماعيل فيهم . وكانت الوثنية الجاهلية – كما قلت – غطاء هشا تخفى هذه العقيدة بما نصبته من أصنام ونصب . ولم يكن من العسير على رسول الله أن يحرك فيهم هذه العقيدة .

(ب) الدعوة إلى هجران الحياة الدنيوية المضطربة الآثمة التى صهرتهم فى طغيان فردى واجتماعى ، واختط الوحى لهم طريق الحياة الجديدة . وفرض عليهم الصلاة والصوم والزكاة . وقابله القرشيون بأشد مظاهر العنف .

(حـ) ذكرهم بالحياة الأخروية ، وخلود الروح ونشأة الجسد النشأة الثانية . ولم يفهم القرشيون هذ وأعلنوا مقاومته أشد المقاومة .

ولكن أقبل إليه رواد الروح ، يستمعون إلى القرآن ، خاشعين متصدعين . وهؤلاء هم الصحابة الأوائل ، مزيج من الأغنياء والفقراء ، ومن السادة والعبيد . . . يتبعون الداعى الجديد ، متخلين عن كل شيء دنيوى ، محتملين كل أنواع الأذى والاضطهاد والتعذيب ، وفى مكة حدثت واقعة الإسراء والمعراج فسرى الرسول إلى الملأ الأعلى وإلى بيت المقدس . وستكون واقعة المعراج والإسراء أكبر واقعات الصوفية – فيما بعد . وأقبل رهط من أهل يثرب إلى مكة واستمعوا إلى النبى ، وسرعان ما أسلموا . ثم تمت بيعة العقبة ، وهاجر الرسول إلى يثرب . وتكون المجتمع الجديد من الأنصار أهل المدينة ، والمهاجرين من أهل مكة ، ويجمعهم – كما نعلم – اسم الصحابة .

ومن العجب أن المستشرقين من مؤرخى الحياة الإسلامية إبان ذلك العهد – يرون أن الإسلام قد تغير فى المدينة ، بل إن أسلوب الوحى نفسه قد أصابه التغيير . وهذا خطأ ، كان الوحى المنزل فى مكة يقرأ عالياً فى أحياء المدينة ، وكان هذا الوحى أساس عقيدة التوحيد وأساس الإسلام . ولكن كان على الإسلام أن يواجه أعباء الحياة ، فأخذ يحدد قوانينه ، كما كان عليه أن يواجه التوراة والتلمود ، وأتباعها من يهود . كانت السور المكية فى معظمها قصيرة ، لأنها كانت تقود المؤمنين إلى « تجربة الروح » بينما كانت السور المدنية – فى معظمها طويلة ، لأنها كانت تعود المؤمنين بها إلى « تجربة الحياة » وكان على المسلم أن يعانى الاثنين معاً . ولكن نفس السور لم يتغير على الإطلاق . كما لم تتغير حياة الرسول ولا حياة صحابته . كان على الرسول وعلى صحابته أن يواجهوا أعباء الحياة ، ولم يدع الإسلام أبداً أنه أتى لإقامة حياة رهبانية فحسب ، بل أعلن أنه أتى لكى ينشىء حياة من نوع جديد ، يمتزج

فيها الجانبان – الجانب الروحى والجانب الجسدى . بل لا يتضح الجانب الروحى فى أمة من الأمم مما لم تعان الجانب الجسدى . وهكذا كان الإسلام فى المدينة ، ثم فيما بعد ذلك على مر العصور . وكان الصحابة بالذات فرسان النهار ، رهبان الليل .

٢ – طائفة القراء :

ولم يكن الرسول بغافل عن تعميق الجانب الروحى فى حياة المسلمين ، فسرعان ما إنتظمت طائفتان فى المدينة ، كان لهم الأثر الأكبر فى الحياة الإسلامية فيما بعد . أما الطائفة الأولى : فهى طائفة القراء . وهذه الطائفة كانت طائفة القرآن . يقول إبن نعيم صاحب الحلية : إن معظم هؤلاء كانوا من الأنصار «وكانوا يدعون القراء يحتطبون بالنهار ويصلون بالليل» أو على حد تعبير إبن سعد «يلازمون الأعمدة ليلاً يتهجدون (١) » وكانوا إذا ما جنهم الليل ، آووا إلى معلم لهم بالمدينة يبيتون ويدرسون القرآن» وقد أرسل الرسول سبعين رجلاً منهم لبعض القبائل للدعوة ، فقتلوا فى بئر«معونة» ويصفهم صاحب الحلية بأنهم كانوا الطبقة الأولى من النساك والعارفين والعباد الذين إنقرض معظمهم على عهد رسول الله ﷺ ، ولم تكلمهم الدنيا ، ولم يتدنسوا بما فتح عليهم من زهرة الدنيا إفتتاناً . ويبدو أن المعلم الأكبر لهؤلاء كان عبد الله بن مسعود وقد ذكر أنه قال «إن هذا القرآن مأدبة الله ، فمن استطاع أن يتعلم منه شيئاً ، فليفعل» كما وصف ابن مسعود هؤلاء القراء ، حملة القرآن فقال «ينبغى لحامل القرآن أن يعرف بليله ، إذا الناس نائمون ، وبنهاره إذا الناس يفطرون ، وبحزنه إذا الناس يفرحون ، وببكائه إذا الناس يضحكون ، وبصمته إذا الناس يخلطون ، وبخشوعه إذا الناس يختالون . وينبغى لحامل القرآن أن يكون باكياً محزوناً ، حكيماً ، عليماً سكيتاً ، ولا ينبغى لحامل القرآن أن يكون جافياً ، ولا غافلاً ، ولا صخاباً ، ولا صياحاً ولا حديداً (٢) » . كان هذا أبلغ وصف القرآنيين الأوائل ، ويبدو أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد عهد إلى عبد الله بن مسعود أن يقوم بهم ، وكان عبد الله بن مسعود من أوائل من تلقوا الوحى عن رسول الله . والشخصية الثانية الكبيرة من القراء : هى شخصية أبى الدرداء . وقد كان أبو الدرداء تاجراً ، ثم ترك التجارة مستمعاً إلى صوت القرآن «لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله» وكان للقراء الدور الهام فى غزوات الرسول . ثم فى حروب الردة ، وكان نداؤهم فى الحروب : «يا أصحاب القرآن ، زينوا القرآن بالفعال» . وقد استشهد الكثير

(١) إبن سعد : طبقات ج ٣ ص ٣٦ و ٣٨ و ج ٦ ص ٢٥٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٢٣ و ١٣٠ – ١٣١ .

منهم فى حروب الردة ، ثم انتقلوا بعد الفتوح يعلمون الناس القرآن ، ويعقدون الحلقات فى المساجد . وكان أعظم هؤلاء القراء فى أيام الشيخين أبا موسى الأشعرى ، ويذكر صاحب الحلية عنه أنه كان يطوف فى مسجد البصرة يعقد الحلقات ويعلم الناس القرآن . وكان لا يأذن بالدخول عليه إلا لمن جمع القرآن ، وكان يعظهم ويقول «لا يطولن عليكم الأمد ، فتقسو قلوبكم ، كما قست قلوب أهل الكتاب» . «إن هذا القرآن كان لكم أجراً ، وكان عليكم وزراً ، فاتبعوا القرآن ، ولا يتبعنكم القرآن[1] » .

ولقد عاش القراء فرقة زاهدة ، فى عهد الخلفاء الثلاثة . وحين قامت الفتنة بين على ومعاوية ، وقفوا بجانب على . ثم انشقوا عنه ، ومنهم خرجت أكبر فرقة سياسية زاهدة هى فرقة الخوارج .

٣ - أهل الصفة :

أما الطائفة الثانية التى تمثل الحياة الزاهدة فى عصر الرسول ﷺ فى المدينة - فهى طائفة أهل الصفة ، وقد حاول بعض مؤرخى التصوف - كما قلنا من قبل - أن ينسبوا التصوف اشتقاقاً إليها . وقد بنى الرسول ﷺ الصفة فى ظلال المسجد لهؤلاء الفقراء من المهاجرين والأنصار . وقد عاش أهل الصفة عيشة زهد وتقشف ، «وكان عليهم جباب الصوف ، لم يكن عندهم غيرها» يقضون أوقاتهم فى قراءة القرآن وتدبره ، وفى الذكر والتفكر ، وكانوا من خاصة رسول الله . وكان الرسول يجرى عليهم أرزاقهم . وقد اعتبروا المثال الأول للمتجردين من الفقراء «لا يأوون إلى أهل ولا مال ، ولا يلهيهم عن ذكر الله تجارة ولا مال ولم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا ، ولا يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقبى» وقد حدث الوحى الرسول عنهم فقال : «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ، يريدون وجهه ، ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا» . وقد كلم جماعة من أشراف العرب النبى أن يترك هؤلاء ، لكى يتمكنوا من مجالسته ، فأبى ، وقال «الحمد لله الذى لم يمتنى ، حتى أمرنى أن أصبر نفسى مع قوم من أمتى ، معكم المحيا ومعكم الممات . وقد ذكر عن رسول الله الحديث المشهور «رب أشعث أغبر ذى طمرين ، لو أقسم على الله لأبره ، منهم البراء بن مالك «وقد كان البراء بن مالك أحد أهل الصفة (٢). وسيتخذ الصوفية بعد هذا الحديث ، ويعتبرونه من سمات الصوفى الكامل. كما أن أحدهم - وهو وابصة بن معبد الجهنى حفظ لنا الحديث المشهور عن رسول الله ، والذى يعتبر جوهر

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) أبو نعيم : حلقة الأولياء ج ١ ص ٣٢٧ - ٣٤٧ .

التصوف وهو : «يا وابصة جئت تسألني عن البر والإثم : يا وابصة أستفت قلبك : أستفت نفسك : البر ما اطمأن إليه القلب ، واطمأنت إليه النفس . والإثم ما حاك فى النفس ، وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك (١)» . وقد اعتنى بذكر هذه الطائفة وتتبع تاريخها أوائل مؤرخى التصوف مثل أبى سعيد الأعرابى فى كتابه «طبقات النساك» الذى لم يصل إلينا مع الأسف . كما فعل هذا أيضاً أبو عبد الرحمن السلمى ، والسبب فى هذا أن حياة هؤلاء وسيرهم كان توطئة «لمذهب التصوف على حد تعبير أبى نعيم .

٤ – طائفة التوابين والبكائين :

ووجد – بجانب هاتين الطائفتين – طائفة التوابين والبكائين . ولم تكن هذه الطائفة فرقة قائمة بذاتها ، تنتظم فى حلقات كما إنتظم القراء وأهل الصفة مثلاً ، وإنما كانت التوبة والبكاء طريقاً من طرق قدماء الصحابة ، سواء من أهل الصفة أو من غيرهم . وقد ذكر عن العرباض بن سارية – وهو من أهل الصفة – أنه كان من البكائين وفيه وفى أصحابه نزلت الآية : «وأعينهم تفيض من الدمع (٢)» . ومن الأمثلة على من اتخذوا هذا الطريق من الصحابة : مثال بهلول بن ذويب . وقد أورد جولد تسيهر ونيكلسون هذا المثال : فقد خرج هذا الصحابى إلى جبل بجوار المدينة ولبس لباس الشعر وربط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصيح «يا رب – انظر إلى بهلول يرسف فى الأغلال ويعترف بذنوبه» والمثال الآخر هو مثال أبى لبابة لما ندم على خيانة إرتكبها ، ربط نفسه إلى عامود فى مسجد المدينة وبقى على هذا الحال حتى أيقن أن الله غفر له» . ويذكر نيكلسون أن هناك أمثلة أخرى ، وأنواعاً أخرى من أساليب الندم والتوبة كانت متصلة بشعائر الحج إلى البيت الحرام . ويذكر أن كثيراً ما ذهب الحجاج إلى مكة مشاة حفاة الأقدام ، أو طافوا بالكعبة – وهم مقودون كالجمال بحلقات فى أنوفهم ، كما أن الكثيرين منهم قطعوا على أنفسهم عهد الصمت . وأن أبا بكر حين تولى الخلافة ، أبطل هذه العادة وإعتبرها من أعمال الجاهلية (٣) .

وجد الزهد إذن – والتفكر – والتأمل ووجدت طرق وأساليب كل هؤلاء . أم أن النبى كان فى أول الأمر «ينكر عليهم إصطناع المجاهدة وتعذيب النفس تكفيراً عن السيئات ، ثم يتراجع بعد ذلك –

(١) نفس المصدر : ج ٢ ص ٤ .
(٢) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى ص ٢٢ .
(٣) المصدر السابق ج ٢ ص ١٣ .

حين رسخت قدم الزهد فى الإسلام ، فيقرهم على هذا » فقول خاطئ ، وعدم فهم لموقف الرسول ﷺ . أنكر الرسول على الصحابيين عثمان بن مظعون وعبد الله بن عمرو بن العاص صيام الدهر « وتعذيب النفس » ، « وعدم السعى » و « إهمال الأسرة » وكان يريد أن يضع أصول الزهد الإسلامى ولذلك قال للصحابى عكاف بن وداعة الهلالى حين إمتنع عن الزواج « أنت إذن من إخوان الشياطين ، إن كنت من رهبان النصارى ، فالحق بهم . وإن كنت منا ، فمن سنتنا النكاح » . وإننا لنعلم « بعد » أن صوفية الإسلام الكبار تزوجوا وأولدوا الذرية ، فهل كان هذا حائلاً بينهم وبين التصوف . إن من الثابت علمياً أن التراث الصوفى الإسلامى ، هو أعظم تراث من نوعه قد وصلنا ، ولا يقاس به التراث الصوفى غير الإسلامى . فلم يقف الزواج إذن عقبة فى سبيل التصوف . وكان الرسول قد عمل على إقامة حياة روحية لا تتنافى مع « سنة الحياة » ولها « طابعها الخاص » وأطاع الصوفية فيما بعد سنة الرسول . وكان نتاج هؤلاء الصوفية أروع المذاهب الروحية والميتافيزيقية .

٥ – القرآن والحديث . . . وطريق الروح :

وإنتقل النبى محمد عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى . وقد ترك لرواد الروح النماذج الآتية : القرآن . والقرآن حمال أوجه . رسم فى تعاليمه « طريق الروح » كما رسم « طريق الجسد » عرض للناس الزهد فى الحرام ، كما عرض لهم الزهد فى الحلال . وأعطاهم الخيرة ، الحرية فى إختيار هذا أو ذاك . كانت دعوة القرآن هى « الحرية المكتسبة » لأحد الطريقين . ولم ينكر هذا الطريق أو ذاك . وسنرى فيما بعد – كيف يبدأ التصوف بإختيار الصوفية لطريق الروح ، وكيف دخلوا هذا الطريق ، باستنباط مباشر وتعميق للآيات الروحية فى القرآن .

أما النموذج الثانى فكان « الحديث » ، والحديث كالقرآن ، أصل من أصول الإسلام ، كما هو أصل من أصول التصوف . وقد إمتلأ الحديث أيضاً بأحاديث الروح . كما إمتلأ بأحاديث الجسد . وقد تمادى الصوفية فيما بعد – فى النموذج الحديث . لقد أحبوا الرسول ، وتغنوا به فى أشعارهم وفى نثرهم ، وكان من آثار هذا الحب أن حملوه أحاسيسهم ومداركهم ومشاعرهم : فأطلقوا كل هذه على لسانه ، واعتبروا المتحدث هو الأهم . ورأوا أنه هو المتقلب فيهم (تقلبك فى الساجدين) فضخمت مادة الحديث الصوفى الموضوع من الصوفية على لسان الرسول . وهذا طريق وعر – كما سأبين فيما بعد – أن يرى الصوفى فى نفسه حقيقة الرسول ، ويتكلم باسمه ، ويعلن أنها أحاديث قدسية وغير قدسية . وإن التمسنا للصوفى العذر فى أنه فى حال الحب ، والمحب فإن ، فإن المنهج العلمى يضع كل شيء فى

مكانه ، محدداً موقوتاً ، وبالرغم من كل هذا ، فإن الأحاديث الصحيحة ، القوية السند ، الخالية من الوضع قد أنتجت تصوفاً خطيراً ، لا يقل أصالة عن التصوف المستند إلى الحديث الموضوع لقد إنبثق التصوف عند جماعة من أئمة السلف – من أمثال الهروى الأنصارى وابن تيمية وابن قيم الجوزية . كما وجد قبل هؤلاء فرقة السالمية الصوفية والنموذج الثالث – حياة الرسول – وقد رأى الصوفية فيها مواقف التصوف الكبرى . وحاولوا محاكاة هذه المواقف ومراعاة سنته . وكانوا يرون فيه كما صرح أبو يزيد البسطامى – وهو فى حالة جذبة رائعة ، متأملاً جمال محمد العينى والمجرد – «إنه الفرد الأوحد» وسيأخذ الصوفية ، سواء كانوا من أهل السنة أو من الفلاسفة بحياته وسنته . وسيكون معراجه هو أساس التصوف كله – كما سنرى بعد . وسيتخذه الصوفية جميعاً المثل الأعلى للطبيعة الإنسانية ، فى موازاة للطبيعة النارية – طبيعة الشيطان ، أو فى موازاة للطبيعة النورية – طبيعة الملائكة . والنموذج الرابع : حياة أصحابه من الزاهدين ، القراء وأهل الصفة ، والتائبين والعابدين والنساك .

زهد الشيخين :

وأطل عهد الشيخين : أما عهد الشيخ الأول ، فلا نراه يختلف أدنى اختلاف عن عهد النبى ، فى حياة المسلمين الروحية . أما طائفة القراء – فقد كان عهد أبى بكر امتحاناً عسيراً لها فسرعان ما نفروا مع جيوش المسلمين لقتال كذاب اليمامة – مسيلمة . واستشهد عدد كبير منهم فى مواقعها المختلفة أما أهل الصفة فقد استمر نسق حياتهم فى عهد أبى بكر كما كان فى عهد الرسول . وكان الصاحب الأول زاهداً أشد الزهد ، يعاف الدنيا ويخشى فتنتها ، ويحاول قدر ما أمكنه أن يجنب صحابة الرسول أوضارها ، فحرم على أهل بدر الإمارة ، وحاول ألا يستخدمهم ، حتى لا تشوب حياتهم شائبة من دنيا .

وأقبل عصر عمر على المسلمين ، واندفع المسلمون إلى بقاع الأرض ، وملكوا كنوزها ، وحطموا إمبراطورياتها . انهمر سيل الغنائم عليها . وأرسل عمر صحابة الرسول إلى الأمصار المختلفة ، يعلمون أهلها القرآن ، ويحكمون فيهم بكتاب الله وسنة رسوله . وقد نظر أحدهم وهو أبو موسى الأشعرى إلى المسلمين ، وقد أقبلت عليهم الدنيا فقال لابنه : يا بنى : لو شهدتنا ونحن مع النبى ﷺ ، إذا أصابتنا السماء لحسبت أن ريحنا ريح الضأن . ثم يعلم أبو موسى الأشعرى أن بعض المسلمين يمنعهم عن الجمعة أن لا ثياب لهم ، فدخل إلى بيته ، ولبس عباءة من صوف . ثم خرج فصلى بالناس . وأراد أن يحبب الناس فى لبس البسيط من الثياب – فيقرأ لهم حديث الرسول ﷺ «لقد مر بالصخرة من الروحاء

سبعون نبيا حفاة عليهم العباء» ويشرح لهم معنى القلب ، ويخشى عليهم من تقلباته «إنما سمى القلب لتقلبه ، وإنما مثل القلب مثل ريشة بفلاة من الأرض . ويحاول إشعال عاطفة الحزن فيهم «يا أيها الناس : ابكوا ، فإن لم تبكوا ، فتباكوا [١] ونرى صحابياً آخر من كبار القراء هو معاذ بن جبل ، يرى أيضاً أموال الأرض تقبل على المسلمين فيقول «ابتليتم بفتنة الضراء فصبرتم ، وستبلون بفتنة السراء ، وأخوف ما أخاف عليكم فتنة النساء [٢] .

ويعلن صحابى آخر من أهل الصفة القدماء وهو عبد الله بن أم مكتوم حديثاً للرسول ذكره لهم ، وقد ارتفعت الشمس فى يوم حر قاس ، وهم فى داخل حجراتهم فقال : يا أهل الحجرات : سعرت النار ، وجاءت الفتن كقطع الليل ، لو تعلمون لضحكتم قليلا ، ولبكيتم كثيرا [٣] ويقف صحابى آخر من أهل الصفة هو عقبة بن عامر الجهنى فى مصر ، وقد سكن بها ينادى الناس بحديث رسول الله «يجمع الناس فى صعيد واحد ، ينفذهم البصر ، ويسمعهم الداعى ، ثم ينادى مناد «سيعلم أهل الجمع لمن العز والكرم» ثم يقول «أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً» ثم يقول «أين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله» [٤] ولكن بينما كان كبار الصحابة يثرون وتأتيهم الأموال والغنائم تترى ، كان الخليفة الكبير يعيش فى المدينة عيشة تقشف نادرة ، وكان قد عرف بالتحديث» وقد ذكر النبى ﷺ هذا فقال «إن فى أمتى محدثين أى مكلمين – ومنهم عمر» . وكان عمر بإجماع الكتاب جميعاً مثلاً أعلى للتنسك وللتزهد . وحين ظهرت طائفة أطلقت على أنفسها اسم النساك ، وكانوا يسيرون فى تؤدة ووقار ، ويتكلمون بقدر ، سألت سيدة من سيدات المسلمين – هى الشفاء بنت عبد الله – عن أمر هؤلاء الناس أجيبت بأنهم طائفة النساك ، فقالت منكرة عليهم هذا «كان – والله عمر إذا تكلم أسمع ، وإذا مشى أسرع ، وإذا ضرب أوجع ، وهو الناسك حقاً» .

ومع أننى أوردت هذا النص ، لكى أثبت نسك عمر بن الخطاب الأصيل المنبعث عن طبيعة زاهدة ، فإن هذا النص ينبئ أيضاً عن ظهور طائفة النساك بعد وفاة عمر بن الخطاب .

عرف عن عمر بن الخطاب إذن التنسك – وهو أساس الزهد ، والتحديث أو التكليم – وهو

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٥٩ ، ٢٦١ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٣) نفس المصدر ج ص ٤ .

(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٥ .

باصطلاح أحدث ظهوراً – العلم اللدنى أو الذوق – وهو أساس التصوف . ولا عجب بعد ذلك أن يربط مؤرخو التصوف بين عمر وبين أويس القرنى ، وأويس القرنى شخصية غامضة من شخصيات التابعين . عبر عنه صاحب الحلية بأنه «سيد العباد[1] وعلم الأصفياء من الزهاد . بشر به النبى ﷺ وأوصى به أصحابه» وسنجد عمر وعليا يحاولون لقاءه . وكان أويس – فيما تقول المصادر – يعيش متخفياً ، أشعث أغبر ذا طمرين . وتتحقق فيه صفات من أطلق عليه متأخرو الصوفية «قطب الغوث[2] » وسنعود إلى أويس بعد قليل .

٧ : عهد عثمان : ظهور الترف ومقاومته

وانزوى روح الزهد أو التنسك فى عهد الخليفة الثالث عثمان . كان عهد عمر بن الخطاب – عهد الغزو والفتوح ، بينما كان عهد عثمان – عهد الترف وجمع الأموال . ولم يكن للرجل يد فى هذا . لقد أقبلت الأموال فى أيام عمر وفى إثر أيامه ، واغتنى المسلمون أشد الغنى . وكان عمر قد استعمل عدداً كبيراً من بنى أمية فى الشام . وحين تولى عثمان أقرهم ، ولم يكن هؤلاء من الصحابة بمعنى الكلمة ، كانوا رجال حكم من الطراز الأول ، ورجال دنيا فى أعماقهم . فعاشوا فى قصور الشام ، كما عاشوا فى قصور البصرة والكوفة والمدائن عيشة مترفة ، تفوق حتى معيشتهم الناعمة الأولى فى مكة . ومن الإنصاف أن نقول : إن حيازة الأموال والضياع لم تكن مقصورة على هؤلاء الطلقاء «من بنى عبد شمس» بل كانت فاشية فى مجموعة كبيرة من الصحابة حتى المجاهدين والأنصار وأهل الصفة والقراء . ولكنها كانت أظهر وأصرح فى بنى عبد شمس . ولا شك أن مجموعة لا بأس بها أيضاً من الصحابة والتابعين والقراء آلمها كل الألم هذا المظهر الدنيوى الذى ساد الحياة الإسلامية ، وأنكرت أشد الإنكار أن يكون هذا هو الإسلام الحقيقى الذى دعا إليه محمد ﷺ ، وهو فى جوهره ثورة على المجتمع القرشى المترف ، أو بمعنى أدق ثورة على المجتمع المترف الإنسانى عامة . وتبلور الألم والإنكار فى ثورة فردية عارمة ، قام بها صاحب الرسول القديم أبو ذر الغفارى . إن هذا المتحنث القديم ، تذكر ما فعل به أشراف قريش ، حين أتى رسول الله إلى مكة ، وأعلن إسلامه ، فضربوه حتى كادوا أن يقتلوه . . . وقد جاهد أبو ذر الغفارى مع رسول الله فى جميع المشاهد ، حتى انتصر الإسلام ، وانتصرت كلمة المساكين والفقراء والضعفاء ، ولم يلبث أشراف قريش ، أن تسللوا – تحت أسماء

(١) ابن سعد : طبقات ج ٣ ص ٢٠٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٧٩ وما بعدها .

وابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ٢٢ – ٣٠ .

الطلقاء – إلى الصدارة ، يعيدونها جذعة ويتحكمون مرة أخرى فى رقاب المسلمين. ويجمعون المال ويكتزونه. بل رأى صاحب الحب القديم عثمان بن عفان الذى شاركهم هم وبقية أصحاب الرسول وعاون بنفسه وماله . بل خرج عن ماله ، ليعيش حياة الفقراء فى مكة والمدينة ، يعين الطلقاء على الأمر . ، ويمكن أقدامهم . . . وأعلن أبو ذر الثورة على الكنوز . وذهب إلى الشام وهناك هاله الأمر ، واختلف أشد الاختلاف مع والى دمشق – معاوية بن أبى سفيان ، فأعاده معاوية إلى المدينة وهو يقول : إن بنى أمية تهددنى بالفقر والقتل ، ولبطن الأرض أحب إلىّ من ظهرها ، وللفقر أحب إلىّ من الغنى . وأخذت الحلقات تنفض من حوله خوفاً من سطوة بنى أمية . وقد سئل ، لم تذهب الناس عنك – فقال : إنى أنهاهم عن الكنوز . ثم أعلن دعوته « إن خليلى صلى الله عليه وسلم – عهد إلى : أنه أيما ذهب أو فضة أوكى عليه ، فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه فى سبيل الله عز وجل » فالمال مال المسلمين لا مال الله . وذهب أبو ذر إلى الكعبة فنادى المسلمين « يأيها الناس – أنا جندب الغفارى ، هلم إلى الأخ الناصح الشفيق » فاكتنفه الناس ، فقال : أرأيتم لو أن أحدكم أراد سفرًا ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه : فقالوا بلى : قال : فسفر طريق يوم القيامة أبعد ما تريدون ، فخذوا منه ما يصلحكم . قالوا وما يصلحنا ؟ قال : حجوا حجة لعظائم الأمور ، صوموا يوماً شديدًا حره لطول النشور صلوا ركعتين فى سواد الليل لوحشة القبور » ثم نهاهم عن الحرص الذى أذل أعناقهم . وقابل العابد السائح الخليفة عثمان ، وحاول الخليفة استمالته بالمال ولكنه صاح فيه « اعزموا دنياكم ، ودعونا وربنا وديننا » ويتهكم الخليفة عثمان عليه وأمامه كومة من أموال ويسأل كعب الأحبار « ما تقول فيمن جمع هذا المال ، فكان يتصدق منه ويعطى فى السبيل ، ويفعل ويفعل : فقال كعب : إنى لأرجو له خيرًا : ويغضب أبو ذر ويرفع العصا على كعب صائحاً « وما يدريك يا ابن اليهودية : ليودن صاحب هذا المال يوم القيامة كما لو كانت عقارب تلسع السويداء من قلبه » وكان المال الذى بين يدى الخليفة أموال عبد الرحمن بن عوف أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقد نقلت أمواله المكدسة إلى الخليفة بعد وفاته – لكى يقسمها بين ورثته . ويقول أبو ذر « إنى لأقربكم مجلساً من رسول الله ﷺ وذلك أنى سمعت رسول الله يقول « إن أقربكم منى مجلساً يوم القيامة من خرج من الدنيا كهيئة ما تركته فيه » وإنه والله ما منكم من أحد إلا وقد تشبث بشىء منها غيرى » .

وتذكر أبو ذر هجرته إلى الرسول ، وتحديه لقريش فى عقر دارها – وكاد أن يقتل ، ولما عاد بجراحه إلى النبى صاح فيه « ألم نهك عن العالمين » . . . وهاهو يعود إلى قريش ، يتحداها مرة أخرى . وها

هو الخليفة الثالث من قريش ومن بطن بنى عبد شمس– ينفيه إلى الربذة . وتذكر صرخة الرسول الأخيرة له « ليموتن رجل بفلاة من الأرض تشهده عصابة من المؤمنين » وذهب إلى هناك ، أراد أن يعيش وحيدًا ، وأن يموت وحيدًا . وقد مر به المؤمنون . . . ومات بين أيديهم (١) .

أما الشخصية الثانية الزاهدة والتى سارت على سنة أبى ذر– فهى شخصية تابعى هو عامر بن عبد قيس (توفى قبل الستين) وتلميذ أبى موسى الأشعرى . وقد كان عامر بصريًّا . وقد تزهد الرجل ، بل كان رأس الزهد فى البصرة ، وممثله الحقيقى . وسنتكلم عنه بالتفصيل ، حين نتكلم عن زهد البصرة . إنما أوردناه هنا ، لأنه لم يكن زاهدًا أو عابدًا فحسب ، وإنما كان أيضاً آمرًا بالمعروف ، وناهياً عن المنكر . وقد راعه فساد الحاكمين ، وغناهم وترفهم ، فارتفع صوته بالنكير ، وسيره وإلى عثمان على البصرة إلى المدينة . وقد تقابل مع عثمان وتجادلا فى عنف ، ثم أعاده إلى البصرة ، ولكنه اختلف مع واليها ، وهو ينهاه عن الفساد والترف ، فأمر عثمان بإخراجه إلى الشام . ولم يكف فى الشام عن دعوته .

تلك هى صور من الزهد الإسلامى الأول . استند على حقيقة الإسلام الأولى ، وهى أن المال للجماعة ، وأن على ولاة الأمر أن يعيشوا عيشة الفقراء أو أدنى وإلا عاد الأمر رياسة قرشية أوملكا عضوضاً ، وقد أثبتت تطورات الحوادث فيما بعد ، أن أبا ذر كان على حق فى دعوته . إن كنوز بنى أمية فى الشام استخدمت ببراعة نادرة لإنشاء قيصرية أخرى وملكا متوارثا .

وكان زهد الصحابة أو بمعنى أدق عبادتهم أوتنسكهم ، فلم ترد كلمة الزهد أبدا– فى حياة هؤلاء ، كان هذا الزهد داخليا ، يمثل شغاف قلوبهم ، لم يكن هناك من مؤثر خارجى ، يدعو إلى هذه الثورة على حياة الترف وعدم زهد الحاكمين . فلم تقم ثورة على الحاكمين فى عهد الشيخين . لقد كان الشيخان يمثلان بساطة الإسلام الأولى ، ويعرفان عن كل ما يتصل بالترف الدنيوى بسبب . فتولى عباد الصحابة الشيخين بل عملوا لهما ، ولم يتخلف سلمان الفارسى أو عمار بن ياسر ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان عن العمل لهما ، وتولوا الإمارات المختلفة فى أرجاء العالم الإسلامى الجديد باسمهما . ولكن حين تولى عثمان ، عرض عباد الصحابة أعماله على « قانون الإسلام » الذى ارتسم فى كيانهم ، فرأوا الأمر يختلف ، والصورة تتنوع وتبتعد ، فجأر أبو ذر بصوته

وقد حمل مؤرخو الصوفية فيما بعد– أبا ذر الغفارى صورا من التصوف لم يقل بها ، واعتبروه من أصحاب المقامات والأحوال . وقد صح فعلا أن الرجل هو صاحب مقام « الفقر » كما فهمه المتأخرون

(١) ابو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٥٦ – ١٥٧ وابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ٢٣٨ – ٢٤٥ والدكتور الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ج ١ ص ٣٨ – ٣٣ / ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

من الصوفية ، الفقر النابع عن حقيقة داخلية فيه . فقد زهد الرجل فى المال ، وقد كان فى يده ، ورفضه ، وهو يلقى عليه ويغرى به . ورفض التأويل الآخر للقرآن ، وكان يدعو لهذا التأويل الآخر ، الصحابى الثالث ، وخليفة رسول الله عثمان بن عفان– رجل لا يشك مسلم فى إيمانه ، ولكن أبا ذر رفض كل هذا ونأى عنه . ولذلك وضع السراج على لسان أبى ذر «إن قيامى بالحق لله تعالى لم يترك لى صديقا ، وإن خوفى من يوم الحساب ما ترك على بدنى لحما ، وإن يقينى بثواب الله ما ترك فى بيتى شيئا» وقد شك الدكتور كامل الشيبى فى هذا الخبر الذى يجعل من أبى ذر رجلا من أصحاب المواجيد . وحقا إن تطبيق النقد الداخلى على النص يثبت أنه ليس من نفس أبى ذر . ولكن مورخى الصوفية يطلقون على لسان المتقدمين من العباد ، الوصف المستشف من أحوالهم ومواجيدهم . كان هذا هو حال أبى ذر تماما وإن كان لم يعبر عنه بمثل هذه الألفاظ . كما تتبع الدكتور الشيبى أيضا قصة البكاء التى تروى عنه ، ورأى أنها صفة لم تؤثر عن أبى ذر ، أو أنه «أول من تكلم فى علم الفناء والبقاء» ورأى أنه ادعاء يحمل جرثومة تهافته [1] . كما أنكر الدكتور الشيبى أيضاً أن يكون أبوذر قد استخدم مصطلح «صاحب المنزل» دلالة على الله . ورجح أن هذا المصطلح لم يستخدم فى القرن الأول . وهذا كله حق . كان الرجل يتجه فقط إلى القرآن يتدبره ، ويستلهم مصطلحاته . ولم يخط كثيرا فى طريق التأويل .

وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم على المسلمين ، لقد قتل عثمان .

٨–على بن أبى طالب : ربانى الأمة

وتولى إمرة المؤمنين «ربانى الأمة» على بن أبى طالب ابن عم الرسول وزوج ابنته ، والحوارى الذى نشأ طفلا يافعا فى رحاب النبوة ، يستلهم نواحيها ، ويعيش فى أنوارها . وبينما عرف الآخرون من صحابة محمد ﷺ الشر والخير ، وتقطعت أعينهم وأفئدتهم بين الجاهلية والإسلام وعانوا التجربة المرة ، نزاع الخير والشر فيهم ، لم يعرف على بن أبى طالب سوى الخير فقط ، ولم يعرف الجاهلية أبدا . وكان السادة من قريش بل أعمامه المقربون المحنكون بالتجارب ، الموقنون بأمانة الداعى الجديد يحاربون مطلع النور ، ويقفون من دعوة التوحيد– موقف العداء المطلق ، وكان أطفال قريش بعيدين فى لعبهم وصخبهم ، وهو– طفل فى الثامنة من عمره ، يتبع محمدا– أينما حل وأينما سار . يصلى– كما يصلى– ويتعبد كما يتعبد . وينزل الوحى على الرسول ، ويقرؤه للطفل الصغير ، فينقش فى قلبه ، قويا صارخا .

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٢ .

وحين أنذر صلوات الله عليه عشيرته الأقربين . وفى العشيرة أبو طالب شيخ قريش ووالد على ، لم يستجب لمحمد واحد منهم ، سوى الطفل الصغير ، مبايعا على روحه وماله . ورأى الطفل الصغير أيضاً بعضاً من سادة قريش ممن عركتهم الجاهلية وأوضارها ، وعرفوا خبثها وكدرها ، يقبلون على ابن عمه وسيده ومعلمه الأكبر ، فيؤمنون به ، ورأى المستضعفين والعبيد يسرعون إلى رحاب الرسول ، مؤمنين خاشعين قانتين . وكم أحب على هؤلاء ، وأنس إليهم ، كما أنسوا إليه . وأحبهم أشد الحب ، كما أحبوه ، ومضت الأيام ، وعلى فى مشاهد الرسالة الكبرى ، يكتب دوره الكبير فيها طفلا وشابا . ومات الرسول ﷺ ، ونزل على مع جسده إلى القبر يوسده التراب ويلقى عليه النظرة الأخيرة . وتولى أبو بكر خلافة المسلمين ، وعاد على إلى بيته عابدا ، وفقيها للمسلمين وتولى عمر الخلافة بعد أبى بكر ، وعلى فى عبادته وفقهه ، وتولى عثمان الخلافة . ورأى على ، الصاحب الثالث عثمان الذى أحبه الرسول أشد الحب وأحبه هو أشد الحب ، يضع بنى أمية على رقاب المسلمين ، ويفسر الإسلام . الذى حارب هو لأجله أشد الحرب ، كما حارب صديقه عثمان نفسه لأجله أشد الحرب ، يفسره تفسير دنيويًّا ، يبعد فيه عن جانبه العبادى ، الجانب الذى عاش على له ، وعرف الإسلام به ورأى كبار الصحابة يختلفون مع عثمان فى عنف وشدة ، رأى عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن مسعود وغيرهما ، يقفون من الخليفة موقف المعارضة ، ويرفعون أصواتهم فى كل مكان بالشكوى المريرة منه . ولكن العابد المتبتل لم يعارض ولم يختلف – اللهم مرة واحدة – حين رأى الخليفة ينفى العابد المتبتل الصاحب القديم لمحمد رسول الله أبا ذر ، لم يستطع صبراً عن أن يخرج هو ووالده الحسن والحسين لوداعه ، وأتى عثمان ومروان بن الحكم لمنعه ، وتلاحى الرجلان أشد التلاحى .

كان على بن أبى طالب « ربانى الأمة » ، كان كبير عبادها وزهادها وكبير علمائها . وكان الزهاد والعلماء يرون أنه الملجأ بعد مقتل عثمان الخليفة الضعيف الحيى الذى تسلقت مشيخة قريش على أعناقه مرة ثانية إلى حكم المسلمين . وتولى على إمارة المؤمنين ، والتف فعلا حوله البدريون من المهاجرين والأنصار . والتف حوله أيضاً العباد والقراء – ولسنا نؤرخ هنا لتفصيلات أو حتى عموميات النزاع السياسى بين على وأعدائه من مشيخة بنى أمية المترفين فى قصورهم فى الشام ، والذين بدءوا يستخدمون الكنوز فى تدعيم حكم قريش الأموى القديم ، إلا بقدر معاونة هذا النزاع السياسى على توضيح الحياة الروحية عند المسلمين وتطورها .

عاش على بن أبى طالب فى خلافة الشيخين حياة الفقيه العابد ، وكان يجمع القرآن ، وكان هذا

هو العهد الذى قطعه على نفسه حين قبض الرسول (١) ثم تمضى الليالى الطوال وهو يتعبد ويتهجد ويتأمل القرآن وكان الشيخان يلجآن إليه فى الفتاوى والأقضية الهامة التى كانت تلم بالمسلمين فى هذا العهد المتطور وقد كثرت الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة التى تؤكد تماماً أن عليا كان هو الوعاء الذى انقدح فيه العلم الإسلامى ، سواء أكان هذا العلم مستنبطا عن طريق الذوق أوعن طريق العقل . كان على بن أبى طالب – من بين الصحابة جميعاً – فارس الطريقين – وهذا ما دعا الشيعة من بعد إلى نسبة «علم سرى» لعلى بن أبى طالب . وأن هذا العلم قد أورثه إياه النبى . ولم يكن الأمر كذلك . لم يكن الأمر أمر علم سرى انتقل على تلك الطريقة الغنوصية ، والتى حاول الغلاة بالذات تحقيقها فى تدشين العلاقة العرفانية بين الرسول وبين على ، والتى ستجعل بعض الفرق سلمان الفارسى هومشدها ، كما كان سلمان أيضاً مشدها بين النبى وبين الله . إنما الحقيقة أن عليا تربى فى حجر النبوة ، وحيى يتأملها ، واستمع للرسول محمد فى مواطن الوحى المتعددة . يلقى عليه بالقرآن . فتفتح قلب الحوارى الصغير وعظم ، وأصبح مرآة مجلوة تتأمل مجريات الحوادث ، وينصقل فيه الحكم والعبر ، فيلقيه إلى الناس نوعا من العلم المباشر يقذفه إليهم ، على صورة أخاذة ، وكبر القلب وعظمت المرآة المجلوة ، وحين انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى ، وتولى الخلافة أبو بكر ، ثم عمر ، كان على مع قرآنه . ويعود إليه الخليفتان فيما استعصى عليهما من فقه . وكان على – على حد تعبير عمر – أقضانا . ثم حين تولى الخليفة الثالث عثمان الأمر ، اعتكف على أوكاد . وكانت حياته حياة عبادة وزهد . وقد ذهب الخيال بالشيعة فى كل واد . وكأن عليا فى فترة الخلفاء الثلاثة يعيش على رأس مجموعة خاصة تدبر الأمر لعودته إلى إمرة المؤمنين ، وعينوا له أركانا «سلمان وأبا ذر والمقداد وعمار بن ياسر وحذيفة بن اليمان» . ولم يحدث هذا قط . إن الأسانيد التاريخية المختلفة تثبت تماماً أنه لم يكن ثمت أركان أو ثمت مؤامرة ، وإنما الحقيقة أن عليا كان سيد عباد المسلمين وزهادهم ، وكان هؤلاء الخمسة مثلاً عليا من أمثلة العبادة والزهد . فكان لابد أن تربطهم بعلى بن أبى طالب أوثق صلات المودة والمحبة . ومن الأمثلة على تعسف الشيعة فى ربط هؤلاء بعلى كأركان له – ما أوردوه على لسان سلمان فى على «لو حدثتكم بكل ما أعلم من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لقالت طائفة منكم هو مجنون ، وقالت طائفة أخرى «اللهم اغفر لقاتل سلمان» ونحن نعلم أن سلمان مات قبل خلافة على ، وقبل أن يتلقب على بلقب أمير المؤمنين – إن هذا اللقب الذى استحدث فى عهد عمر ، لم يطلق على على إلا حين تولى الخلافة ، فلا موضع إذن للقول إن سلمان

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٦٧ .

أطلقه على على قبل خلافته ، التى لم يحضرها هو(١) قد يقول الشيعة إن الأركان اعتبروا عليا أمير المؤمنين الحقيقى إذن . ولكن هذا يقدح فى أخلاقية سلمان الفارسى الصاحب القديم لرسول الله ، كيف يفعل هذا الحوارى العتيق لمحمد ﷺ هذا ، وهو فى الوقت نفسه يعمل واليا على المدائن لعمر بن الخطاب أمير المؤمنين فى المدينة (٢) ، والأمر كذلك فى عمار بن ياسر . فقد عمل واليا لعمر بن الخطاب على الكوفة ، ولكنه أحب على ابن عم الرسول ، وسيد العباد واعتبر عليا إمام المساكين . وأحب أبو ذر الغفارى عليا بكل شغاف قلبه ، ولكنه لم يكن على الإطلاق يرمى إلى إسباغ مجد دنيوى على ابن عم رسول الله . أما حذيفة بن اليمان فكان واليا على المدائن – وقد عرف بصاحب سر رسول الله ﷺ وكان يقول «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر (٣) وقد خصص الدكتور كامل الشيبى فصلا قيماً عن حذيفة بن اليمان . وذكر أن تميز حذيفة بلقب « صاحب السر» أثار مسألة طبيعة العلم فى الإسلام – هل هو علم واحد أم علمان : ظاهر وباطن . ويورد فكرة السراج صاحب اللمع أن فى الصحابة من كان مخصوصا بنوع من العلم ، كحذيفة ، فقد خص بعلم أسماء المنافقين ، وكان قد أسره إليه الرسول ، ثم يورد فكرة أبو طالب المكى صاحب قوت القلوب بأن حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين من الصحابة (٤) . وحقا : قد ذكر عن حذيفة هذا . ويحاول الشيبى أن يثبت صلة علم حذيفة بعلم على . ولا ضير فى هذا ، وإنما محاولة إثبات أن حذيفة كان من أركان الشيعة ممن حاولوا إقامة خلافة على الدنيوية على المسلمين أمر متسر ، كان هؤلاء وغيرهم يحبون عليا ، لأن علياً كما قلت – يمثل فضائل الإسلام العليا من فقه وعلم وعبادة – كان حقاً صاحب الروح بعد رسول الله ﷺ .

وازدادت عبادة على بعد توليه الخلافة ، وها هو ينظر إلى المسلمين فيراهم تغيروا – فينظر فى كآبة ويقول : «لقد رأيت أثراً من أصحاب رسول الله ﷺ ، فما أرى أحداً يشبههم . والله إن كانوا ليصبحون شعثا غبرا صفرا . بين أعينهم مثل ركب المعزى ، قد باتوا يتلون كتاب الله ، يراوحون بين أقدامهم وجباههم ، إذا ذكر الله ، مادوا كما تميد الشجرة فى يوم ريح ، فانهملت أعينهم حتى تبل ثيابهم . والله لكأن القوم باتوا غافلين (٥) » . ولقد ذكر صاحب الحلية عن مجاهد بأن شيعة على هم

(١ ، ٢) وجهت تلميذتى سعاد على عبد الرزاق معيدة الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب نظرى إلى هذه الحقائق .

(٣) أبو نعيم حلية الأولياء ج ١ ص ٢٧٣ .

(٤) الدكتور كامل مصطفى الشيبى : الصلة . . ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٥) أبو نعيم حلية . . ج ١ ص ٧٦ وابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ١٢٨ .

العلماء الذبل الشفاه الأخيار الذين يعرفون بالرهبانية من أثر العبادة (١) » .

وكان على أكثر المسلمين صفاء وتحديثا ، وقد قلنا من قبل إن عمر كان يتميز أيضاً بهذه الموهبة . وقد فتح هذا بابا للشيعة فى نسبة العلم السرى له ، المنقول عن النبى ، أما الصوفية ، فاعتبروا علمه – علما لدنيا ، يدخل فى باى الكشف الصوفى ، بل كان على فى نظرهم أصل هذا العلم أو هذه المعرفة الذوقية الحدسية . ولقد أورد ابن الجوزى وأبو نعيم وصيته لتلميذه كميل بن زياد (قتل عام ٨٣) . فقد أخذ على بن أبى طالب بيد كميل بن زياد – وأخرجه إلى ناحية الجبانات – أى القبور – . . . وتنفس على نفساً طويلاً ثم تكلم عن القلوب فقال : ياكميل بن زياد . القلوب أوعية ، فخيرها أوعاها – للعلم – احفظ ما أقول لك : الناس ثلاثة : عالم ربانى – ومتعلم على سبيل نجاة – وهمج رعاع أتباع كل ناعق – يميلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق » ثم يمضى على فى تفضيل العلم على المال ، ثم يخبره أن فى قلبه علما يخشى أن يلقنه الناس ، فلا يستحسنون استخدامه ، ولكنه لن يعدم حجج الله فى الأرض « بلى – لن تخلوا الأرض من قائم لله بحجة ، لكى لا تبطل حجج الله وبيناته ، أولئك هم الأقلون عددا الأعظمون عند الله قدرا ، بهم يحفظ الله حججه ، حتى يؤدوها إلى نظرائهم ويزرعوها فى قلوب أشباههم . هجم بهم العلم على حقيقة الأمر ، فاستلانوا ما استوعر منه المترفون ، وأنسوا بما استوحش عنه الجاهلون ، صحبوا الدنيا بأبدان ، أرواحها معلقة بالمنظر الأول ، أولئك خلفاء الله فى بلاده ، ودعاته إلى دينه هاه هاه . . . شوقا إلى رؤيتهم ، وأستغفر الله لى ولك . إذا شئت فقم » (٢) القطعة من نفس على فعلاً ، وهى فى صميم الزهد بل التصوف ، وليس فيها غنوصية على الإطلاق . ولكن ما يلبث مؤرخو التصوف أن يضعوا على لسان عبد الله بن مسعود حديثا مسنداً « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا له ظهر وبطن ، وإن على بن أبى طالب عنده علم الظاهر والباطن » (٣) أو يذهب صاحب نهج البلاغة إلى أن علياً يعلن أنه اندمج على مكنون علم ، لو أباح به للناس ، لاضطربوا اضطراب الأرشية فى الطوى البعيدة ، ويذهب صوفى شيعى متأخر إلى الغلو ، فيورد حديثا بين على بن أبى طالب وبين تلميذه كميل بن زياد عن الحقيقة ، فإذا بعلى يجيب « الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة – فيقول كميل بن زياد – زدنى بياناً – فيجيب على : محو الموهوم ، وصحو المعلوم . فيقول كميل زدنى بيانا فيقول على : هتك

(١) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ وأبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٦٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، وأبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ١ ص ٦٥ ، ح ١ ص ٨٤ ، ٨٥ .

الستر ، لغلبة السر . فيقول كميل : زدنى بيانا . فيقول على : نور يشرق من صبح الأزل ، فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره . فيقول كميل : زدنى بياناً : فيقول على : اطفئوا السراج ، فقد طلع الصباح (١) وهكذا اعتبر صاحب طرائق الحقائق على بن أبى طالب إشراقياً ينطق بنظرية النور الإشراقية ويتكلم عن هتك الستر وغلبة السر ، والنور المشرق من صبح الأزل ، ويخوض فى الهياكل– وهى فكرة إشراقية ذات مصدر صابئى .

وكان لعلى بن أبى طالب تلاميذ أخذوا العبادة عنه ، وأحبوه كعابد المسلمين الأول . وساروا على طريقته . ويدخل أحدهم على معاوية ، ويطلب منه هذا الأخير أن يصف عليًّا– فيقول فى أجمل وصف لأجمل عابد زاهد . «كان والله بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلا ويحكم عدلا ، يتفجر العلم من جوانبه ، وتنطق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله غزير العبرة ، طويل الفكرة ، يقلب كفه ، ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما قصر ، ومن الطعام ما جشب ، كان والله كأحدنا يدنينا إذا أتيناه ، ويجيبنا إذا سألناه ، وكان مع تقربه إلينا وقربه منا ، لا نكلمه هيبة له . فإن تبسم ، فعن مثل اللؤلؤ المنظوم ، يعظم أهل الدين ، ويحب المساكين ، لا يطمع القوى فى باطله ، ولا ييأس الضعيف من عدله . فأشهد بالله ، لقد رأيته فى بعض مواقفه ، وقد أرخى الليل سدوله ، وغارت نجومه ، يميل فى محرابه ، قابضا على لحيته ، يتململ تململ السليم ، ويبكى بكاء الحزين ، فكأننى أسمعه الآن وهو يقول : يا ربنا يا ربنا– يتضرع إليه ، ثم يقول للدنيا : إلى تغررت ، إلى تشوقت ، هيهات هيهات ، غرى غيرى– قد بتتك ثلاثا ، فعمرك قصير ومجلسك حقير (٢) » هذا وصف حقيقى للزاهد الإسلامى المتقلب فى القرآن ، يعيش فيه– ولكن ما يلبث التصوف الفلسفى أن يضع على لسان تلميذ آخر له هو صعصعة بن صوحان (وهو أيضاً تلميذ لسلمان الفارسى) ، نظرية صوفية شيعية غالية تجعل من إمامة آدم وإمامة على شيئاً واحداً . فقد كان الإمام فى البدء صاحب الأسماء ، وصاحب العلوم اللدنية آدم ، ثم تعرف بعد ذلك فى على وكذلك وضع التصوف الفلسفى متأثراً بالشيعة تلميذاً لعلى : هو رشيد الهجرى ، فى صورة غنوصية ، فقد كان يحمل العلوم السرية مقابلاً لحذيفة بن اليمان حامل سر الرسول ، وصديق على .

وكان على ينطق بالحكمة ، فنسبوا إليه أقوالا صوفية منها «لو كشف الغطاء ما ازددت إلا يقينا .

---

(١) الحاج معصوم على : طرائف الحقائق ج ١ ص ٢١٧ وما بعدها .

(٢) ابن الجوزى : صفة الصفوة ح ١ ص ١٢١ ، ١٢١ :

وهى كلمات قالها عامر بن عبد قيس الزاهد البصرى . ولكن سرعان ما نسبت إلى على ، وغيرها كثير (١) .

كان على حقاً سيد عباد المسلمين ، وقد قال له الرسول ﷺ « يا على إن الله قد زينك بزينة لم تزين العباد بزينة أحب إلى الله تعالى منها . هى زينة الأبرار عند الله عز وجل الزهد فى الدنيا » (٢) .

ولكن ما يلبث الصوفية المتأخرون أن يضعوا الحديث الآتى ، إن عليا راية الهدى ، وإمام أوليائى ونور من أطاعنى ، وهو الكلمة التى ألزمتها المتقين ، من أحبه أحبنى ، ومن أبغضه أبغضنى (٣) .

لا جرم بعد ذلك أن اندفع الشيعة فى تأمل صورته ، ودفعهم الحب إلى وضع الأحاديث على لسانه ، المعتدلون منهم فى اعتدال ، والغلاة منهم فى مغالاة ، والزنادقة منهم فى زندقة . ولم يسلم صوفية أهل السنة من الوضع أيضاً ، كما لم يسلموا وهم سنة متعصبون — من أخذ بعض الآراء والأفكار الشيعية ، وتبنى محبة على ، كما وضعه معظم الصوفية من أهل السنة على رأس أسانيدهم الصوفية ، بل اعتبروا نشأة الزهد والتصوف على يديه . إذ أن الصوفية تكاد تجمع على أن عليًّا هو الذى ألبس الخرقة للحسن البصرى — رأس أول مدرسة للزهد ، كما أنهم يرون أن المدارس المختلفة للتصوف تتصل به . ولم يحدث هذا عن تشيع سياسى لعلى وإنما عن محبة للرجل ، وبالتالى لآرائه ، ولآراء بعض أتباعه وكأن الصوفى يؤمن بالمذهب السنى أو المذهب الأشعرى بصورة تفصيلية ، ولكن لا يمنعه هذا من أعتناق أفكار شيعية عامة ، يضمنها مذهبه . ولقد فسر الدكتور كامل الشيبى الصلة بين التصوف والتشيع فى صورة جميلة ، ولكنه لم يتنبه إلى أن صوفية الإسلام كانوا فى مجموعهم سنة ، وفى حقيقتهم سنة ، ولكنهم أحبوا عليا وأهل البيت حبا ملك شغاف قلوبهم ، ولكنهم لم يتشيعوا أبدا ، ولم يتعبدوا على النسق الشيعى المعروف .

تلكم لمحات من حياة على ، الروحية الحقيقية والأسطورية ، ماله حقيقة ، وما حمل من آراء : ولكن كيف انعكس توليه لإمرة المؤمنين على طوائف العباد أو الزهاد فى عصره .

أما الطائفة الأولى ، فكانت طائفة القراء ، وكانت هذه الطائفة تنتشر بالذات فى البصرة والكوفة والمدائن ، أما قراء البصرة فلم يشاركوا فى إتباع « سيد العباد » « وربانى هذه الأمة » كانوا عثمانية أو كانوا أقرب إلى القعود أو اتقاء « الفتنة » بينما هرع قراء الكوفة والمدائن وراء على بن أبى طالب . وكانت

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٦٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٧٠ .

(٣) نفس المصدر ج ١ ص ٦٧ .

أصوات هؤلاء ، تدندن بالقرآن فى ليالى معسكره . ولكن ما لبث هؤلاء ، أو مجموعة كبيرة منهم أن اختلفت معه حول « التحكيم » ثم خرجوا عليه مكونين أكبر طائفة ، أو أكبر فرقة زاهدة بمعنى الكلمة فى تاريخ الإسلام ، وهى فرقة الخوارج . والخوارج ، ذو صبغة سياسية تخرجهم عن نطاق هذا البحث . لقد كانوا زهاداً متقشفين حاربوا لأجل عقيدتهم وانتهت آثارهم فى العالم الإسلامى إلا قليلا . ولا نجد فيهم « رنة القلب » وسم الحياة الروحية ، ولم تخرج عنهم نظريات كونية أو جمالية ، ويبدو أن زعيم القراء فى الكوفة فى هذا الوقت وهو عبد الله بن وهب الهمدانى المعروف فى بعض المصادر بابن سبأ ، قد أثار القراء فى الكوفة ، كما أثارهم فى مصر ، حتى قتلوا عثمان بن عفان ، ثم تابعوا عليا واختلفوا معه ، وكونوا فرقة الخوارج ، وقد نفى على بن أبى طالب عبد الله بن وهب الهمدانى ، ولكن بعد أن أهاج القراء ، فخرجوا على على ، ومن العجيب أن فلهاوزن يرى أن السبئية « هم قتله عثمان فتحوا باب الحرب الأهلية ، وأسسوا فرقة الخوارج الثورية ، وتولد عنهم انهيار الإسلام »[1] وبهذا تتضح صورة جديدة لعبد الله بن سبأ ، هو عبد الله بن وهب ، والسبئية هم قراء الكوفة الذين انقلبوا على على ، وسنرى بعد ذلك أن عبد الله بن وهب الهمدانى يشارك فى قتل الحسين ، ثم يقتله المختار بن أبى عبيد عام ٦٧ هـ وستكون السبيئة بعد ذلك علما على الخروج على السلطان ، بحيث يدعى حجر بن عدى وأصحابه بالسبئيين لاعتبار موقفهم السياسى أيام خلافة معاوية خروجاً .

أما قراء البصرة فما لبثوا أيضاً أن تركوا عزلتهم وعبادتهم وأخرجوا عبيد الله بن زياد بعد وفاة معاوية بن يزيد ، ووثبوا بالبصرة . وقد آلم هذا صحابيا قديما للرسول ﷺ كان مازال بعد على قيد الحياة — وهو أبو بزرة الأسلمى . وكان أبو بزرة الأسلمى من أصحاب الصفة القدماء — وكان يحدث أهل البصرة بحديث النبى ﷺ « إن مما أخشى عليكم شهوات الغى فى بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى » فلما ثارت الفتن واحدة بعد الأخرى — أخذ يحدث أهل البصرة « إنى أحتسب عند الله عز وجل أنى أصبحت ساخطا على أحياء قريش ، وأنكم — معشر العرب — كنتم على الحال الذى قد علمت من جهالتكم والقلة والذلة والضلالة ، وأن الله عز وجل نعشكم بالإسلام ، وبمحمد ﷺ خير الأنام حتى بلغ بكم ما ترون ، وأن هذه الدنيا هى التى أفسدت بينكم ، وإن ذاك الذى بالشام ، والله إن يقاتل إلا على الدنيا ، وإن الذى حولكم الذين تدعونهم قراءكم ، والله لن يقاتلوا إلا على الدنيا »

(١) فلهاوزن : الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٦. وانظر أيضا البحث الرائع عن السبئية فى الدكتور الشيبى : الصلة ح ١ ص ٩٠ .

فلما سئل : بما يأمر إذن . فقال : لا أرى خير الناس اليوم إلا عصابة ملبدة ، خماص البطون من أموال الناس ، خفاف الظهور من دمائهم » ثم دعاهم إلى الذكر فقال : لو أن رجلا فى حجره دنانير يعطيها ، وآخر يذكر الله عز وجل ، لكان الذاكر أفضل [١] وكأن أبا بزرة الأسلمى كان يود أن يبقى قراء البصرة فى قراءتهم وعبادتهم ، وأن يمثلوا أصحاب الروح فى الإسلام بعيدين عن المعترك السياسى ، وقد رأى أن مروان وبنى أمية فى الشام يقاتلون على الدنيا ، والزبير فى مكة وهؤلاء الذين يدعون بالقراء من أتباعه فى البصرة يقاتلون على الدنيا . وسنرى عابدا من كبار العباد وفى عصر متأخر عن هذا العصر — وهو الفضيل بن عباد (المتوفى عام ١٨٧ هـ) ينصح أحد أتباعه بالتباعد من القراء فيقول « تباعد من القراء ، فإنهم إن أحبوك ، مدحوك بما ليس فيك ، وإن أبغضوك ، شهدوا عليك ، وقبل منهم [٢] ونستنتج من هذا أن القراء — الذين نشأوا فى أرباض مكة ، وفى سهول المدينة — أول ممثلين للحياة الروحية الإسلامية — قد انتهوا إلى طائفة تأخذ بالدنيا ، وتقبل عليها ، وتشارك فى الفتن والإحن ، ثم انقلبوا إلى مراءة وصناعة . ولكن مما لا شك فيه أنهم أدوا مهمتهم الأولى — لقد أذكوا روح القرآن فى عدد كبير من الناس ، وحفظوا القرآن فى القرن الأول . ثم خرجت منهم طائفة « القصاص » وكان لهذه الطائفة أيضا أثرها فى إذكاء الحياة الروحية فى الإسلام ، وسنتكلم عن هذه الطائفة حين نبحث عن نشأة الزهد وتطوره فى مدرسة البصرة .

أما الطائفة التى تمثل الحياة الروحية فى الإسلام ، والتى ظهرت أيضا فى عهد على وخلال الفتنة بينه وبين معاوية ، فهى طائفة المعتزلة ونحن نعلم أن المعتزلة نشأت عبادية لا عقلية فريق من كبار الصحابة ، اعتزلوا الخلاف بين على ومعاوية ، وبقى البعض الآخر فى منازلهم ، وذهب البعض الثانى إلى الثغور ، يتعبدون الله ، ويقرءون القرآن . ومن هذه الطائفة المعتزلة الزاهدة خرجت فيما بعد : فرقة المعتزلة ، وقد اشتهرت هذه الفرقة العقلية — فيما بعد — بزهد أصحابها ، وكان واصل بن عطاء وعمرو ابن عبيد يعرفان بالتزهد والتقشف .

وقتل على بن أبى طالب — ربانى الأمة ، وقد أنكر على شيعته . قبل وفاته إغراقهم فى الترف ، فقد رآهم مرارا يأتون إليه ، وليس فيهم ما أراده فيهم ، حلماء علماء ذبل الشفاه أخيارا يفترشون الجباه ، مذلين أنفسهم العاتية يفارقون المؤثرى الدنيا من الطغاة [٣] — فقال « ومالى لا أرى فيهم سيما الشيعة . . . خمص البطون من الطوى ، يبس الشفاه من الظما ، عمش العيون من البكا » [٤] وسنرى

(١) أبو نعيم الحلية ج ١ ص٣٢ ، ٣٣
(٢) السلمى : طبقات الصوفية ص ١١ .
(٣) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١ ص ٨٦ .
(٤) المبرد: الكامل ج ٣ ص ٢٠٤ .

أن هؤلاء الذين جرعوه الغيظ حيا ، يحاولون الإغراق فى التوبة والندم والبكاء ، فينشأ فيهم التوابون والبكاؤون ، وتسيطر الروح – وسط العواصف السياسية ، والنزعات الدنيوية ، ويشيع فى العالم الإسلامى « إشراقة ضمير » . . . تبقى بعد ذلك نبراسا لصوفية الإسلام حين يتكون التصوف – كمذهب وكطائفة لها خصائصها التى تميزها عن غيرها من طوائف الإسلام كالفقهاء – والمتكلمين .

لا جرم أن أصبح ربانى الأمة – بعد ذلك رأس السلاسل الصوفية ، ورأس السند الصوفى والزهدى وأن يتجه إليه أصحاب الروح فى الإسلام – متأملين متعشقين . وأخذ الصوفية يحملون صورته أحاسيسهم ومشاعرهم . ولم يفعلوا هذا – صادرين عن نظام شيعى ، بل عن تأمل روحى عميق فى حقيقته المتصلة بنبى الإسلام ، واستمداده لعلمه من روح القرآن . وكان هؤلاء الصوفية أهل سنة فى مجموعهم . وسنرى أنه كان من أهم ما يعنى به الصوفية هو تأكيدهم التام بأن عقيدتهم هى عقيدة أهل السنة والجماعة ، فيتبنون فى مقدمة كتبهم ، عقائد السنة ، بما فيها من موالاة الخلفاء الأربعة – أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، ثم لا يقدح فى هذه العقيدة بعد – أن يتميز على بن أبى طالب عن الآخرين بأنه المثال الأكمل للعلم الصوفى ، وللحياة الصوفية ولا يقدح فى هذا أيضا فى أنه كان للآخرين أيضا من الخلفاء بعض المشاركة فى هذا العلم وفى هذه الحياة .

وعاشت صورة على بن أبى طالب الزاهدة والعارفة فى دوائر زهاد أهل السنة والجماعة وصوفيتهم فيما بعد – حية زاهية . وكان وسم على بن أبى طالب بربانى هذه الأمة صادرا عن رجل من أهل السنة والجماعة هو الحسن البصرى ، بل اتهم الحسن البصرى بموالاة بنى مروان . وبقيت صورة على بن أبى طالب الزاهدة العارفة فى قلوب أهل السنة والجماعة حتى الآن . أما لدى الشيعة ، فقد كان الأمر على خلاف ذلك . ما أنتهى القرن الأول ، وأنتهت صفحات التوابين والبكائين من المسلمين ، حتى أنمحت صورة على الزاهد فى حياة الشيعة ، وحل محلها صورة على « الإمام » ، صورة على ذى الحق السياسى المقدس عند المقتصدة من الشيعة ، وصورة على الولى الغنوصى لدى الغلاة منهم ، كان الشيعة الغلاة يتسمون بالزهد ، ويتمسحون بالأسرار والطلاسم ، ولكنهم فعلوا هذا عن طريق غنوصى أجنبى . وبينما عاش على المحب الزاهد العالم العابد فى قلوب صوفية أهل السنة ، عاش على المغيظ الحاقد فى قلوب غلاة الشيعة . وقد اندفع الشيعة إلى جمع المال ، فأثروا أشد الثراء ، وينعكس هذا على المشاهد الشيعية المقدسة ، المزينة بالذهب والياقوت والزبرجد وشتى الجواهر ، بينما شاعت فى مساجد مشيخة الصوفية من أهل السنة البساطة والخلو من السرف والتأنق .

أما أن فلاسفة الصوفية ، وبخاصة المتأخرين من الفرس ، قد أعتبروا عليا سر الوجود ، وصورة

تركيب العالم ، وأنه الوجود ، ولولاه لسرى العدم فى العالم الموجود ، فلا شك أن هؤلاء الفلاسفة من الصوفية قد فعلوا هذا متأثرين بكل ما حولهم من غنوصيات . والتصوف الفلسفى الإسلامى غير التصوف الإسلامى السنى ، لقد كان الأول ملفقا منسقا مجمعاً ، بينما كان الثانى صادرا عن القرآن والسنة ، واحتضن عليا فى نطاقيها ، وأخرج لنا – علم الأخلاق الإسلامى .

وكان مقتل على (عام ٤٠ هـ) عهدا فاصلا بين عهدين واضحين كما نعلم : عهد الخلفاء الراشدين ، وعهد بنى أمية . وقد انعكس هذا بوضوح على الحياة الروحية فى الإسلام .

كان الإسلام الأول – يرى الدين أساسا للدولة ، ولذلك شاعت العبادة – وهى روح الزهد – لدى حكام المسلمين ولدى المجموعة الكبرى من الصحابة . ومن الخطأ القول إن هذا الزهد كان زهدا ماديا يتمثل فى الملبس الخشن ، والطعام البسيط ، والاستهانة بالمال وإنفاقه فى سبيل الله . حقا فعل هذا الصحابة فى ملبسهم ومأكلهم ولكن انقدح فيهم أيضا الجانب الروحى : إقبال على القرآن وتذوقه والراحة إليه ، وقيام الليل والنهار . والتهجد والتقلب على المضاجع والذكر . ثم إنبثق فى البعض منهم : كعمر وعلى وحذيفة : علم غيبى أو لدنى وتأمل غيرهم من الصحابة القرآن ككل ، فنرى عبد الله بن مسعود يقول : القرآن مأدبة الله ، وهى كلمة تحتوى معان عميقة . وبلا شك أنها أثارت الصوفية فيما بعد إلى تلاوة القرآن ، وتطبيق المنهج الاستنباطى عليه : والمنهج الاستنباطى الصوفى هو محاولة النفوذ إلى داخل هذه المأدبة الربانية . فتنفتح المعانى الذوقية على الصوفى ، وخلاصة القول فى هذا العهد كله أنه أعتبر الإسلام الحقيقى . هو دين العبادة والزهد ، وزهد صحابة هذا العصر – على تفاوت بينهم ، منبثقين عن القرآن والسنة ، مختلفين فى زهدهم – إلى حد ما – فبينما ينهى عبد الله بن مسعود بعض أصحابه عن التعبد فى الجبانات ، نرى عليا يأخذ تلميذه كميل بن زياد لوعظه فى الجبانات ، ولكن طريق الجميع كان ينبثق عن مصدر واحد . ومن أهم ما نلاحظه أننا لا نجد كلمة الزهد أبدا تظهر كمصطلح كما أننا لا نجد كلمة التصوف كما أننا لا نجد أبدا مصطلحى العلم الظاهر والعلم الباطن .

وكان الإسلام الثانى – إسلام بنى أمية ، يرى الدولة أساسا للدين . فبدأ تفسير آخر للإسلام ، مخلصا أول الأمر ، على يد عثمان ، يرى أن تجمع الكنوز ، فتنفق فى سبيل الله ، وكان الرجل – برغم أناقته ورفاهة عيشه يتعبد الليالى ، ويعيش مع القرآن ، ولكنه أحب عشيرته حبا أنساه الكثير من مثل الإسلام المكى الأول ، فوقع – بدون أن يشعر ، فى مزالق أسلمت الحياة الإسلامية كلها إلى بنى أمية الحاقدين الحقد الخفى الدفين على الإسلام والمسلمين ، وقد قيل : إن بنى أمية تابعوا الغزو ، فنشروا الإسلام . كأن هذا لم يكن يحدث ، لوتولى أمر المسلمين ، غير بنى أمية من عباد المسلمين وخلصائهم

الكبار. ثم إن بنى أمية فعلوا هذا لإثراء خزائنهم وملئها . وفرضوا أقسى الضرائب والمكوس على البلاد المفتوحة ، بل كانوا يمنعون الناس من الدخول فى الإسلام ، حتى لا تقل دخولهم من جزية غير المسلمين . وجاء عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الزاهد – فأبطل هذا فيما بعد :

وفزع جماعة من أوفياء المسلمين وخيارهم من تقلب مفهوم الدولة لدى خلفاء دمشق ، فبدأت صورة العبادة المختلفة فى شتى المدن ، فنشأت مدارس العبادة أو مدارس الزهد ، وكان لكل مدرسة عوامل مختلفة عاونت على إنشائها . وسنتتبع نشأة تلك المدارس فى القرن الأول والقرن الثانى موضوعيا وتاريخيا . ومن الصعوبة بمكان أن نفصل بين نشأة تلك المدارس وتطورها فى كل من القرنين الأول والثانى ، فإن تداخل هذين القرنين فى حياة تلك المدارس واضح تماما ، كما أن من الصعوبة أيضا أن نفصل بين هذه المدرسة أو تلك ، فتكاد تكون العوامل المشتركة فى نشأتها واحدة ولكننا سنجد اختلافات بيئية ، قد تحدد معالم كل مدرسة . وقد ذهب مؤرخو الحياة الروحية فى الإسلام إلى أن الزهد قد انتهى – بعد الصحابة إلى ثمانية : عامر بن عبد الله بن قيس وأويس القرنى وهرم بن حيان والربيع بن خيثم ومسروق بن الأجدع ، والأسود بن يزيد وأبو مسلم الخولانى والحسن بن أبى الحسن [1] وقد كان هؤلاء من سادة التابعين ، أخذوا عن الصحابة ، وتتلمذوا عليهم فى مختلف البلاد الإسلامية . فكأن نشأة المدارس إذن تعود إلى التابعين ، بعد أن ضخمت الحياة الإسلامية وتشعبت . ومن الثابت أيضا أن مجموعة العباد أو الزهاد قد نشأوا جميعاً عن طائفة القراء ، كما نشأ عن هذه الطائفة أيضا الفقهاء والمتكلمون كما كان من طائفة القراء أيضا القصاص . ولقد كان الزهد فى البصرة أميز منه فى أية مدينة أخرى . ولذلك فإننا سنحاول توضيح الحياة الروحية فيها أولا ، ثم نعقب بتاريخ الحياة الروحية فى المدن الإسلامية الأخرى .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٨٧ ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ٢٥ ، ١٢٧

البَابُ الثالث

مدرسة البصرة

الفصل الأول

مدرسة البصرة الأولى

فى القرن الأول وأوائل القرن الثانى

١ – أثر أبى موسى الأشعرى الزهدى :

كانت البصرة ثغر العرب – حين مصرت فى السنة السابع عشرة من الهجرة بأمر الخليفة عمر بن الخطاب . بالقرب من الإبلة ، ميناء العجم . وسكانها عرب الشمال من قبائل مضر ، والثغور تعرف الواردين والصادرين . فكانت وافد الأجناس من الهند والسند ومن زنوج أفريقيا وكانت البصرة تطل على تخوم فارس القديمة ، واعتبرت عاصمة خراسان ، فأتى إليها الفرس بالذات وممن وفد على البصرة من الفرس قبيلتان أو فخذان فارسيان هما الأساورة والسياجة ، فكانت البصرة مهجنة ، مزيجا غريبا . وأرسل إليها عمر بن الخطاب القارئ القديم لمحمد ﷺ ، أبا موسى الأشعرى ، ليقرئ سكانها القرآن ، وليصلح طرقاتها . وليقيم أمر الإسلام فيها .

وضخمت الحياة فيها وكبرت تجارتها ، وازدادت غنى وثروة ، فأترف أهلها وعظم فيها الفسق ، بحيث شكا واليها على عهد معاوية زياد بن أبيه من بيوت الفسق واللعب فيها . والترف واللهو واللعب يستدعى العبادة والجد والزهد والتفكر .

وكانت البصرة عثمانية «فى مجموعها» ، هذا بالرغم من سكن قبائل عبد قيس الشيعية فيها . ولم تكن عثمانيتها ترفا أو تكاسلا أو جبنًا فقط ، كما تصور بعض الباحثين : بل كان السبب فى هذه العثمانية هو شيخها وشيخ قرائها – أبا موسى الأشعرى ، الذى آثر لنفسه ولها العافية والسلامة . كانت طبيعة المصر ، غناه وترفه وهجته ، مؤديا إلى موقف من الحياة ثابت ، يختلف عن طبيعة البلد الآخر – الكوفة – المتقلبة المزاج ، غير الثابتة ، المضطربة القلقة .

وشاركت البصرة فى حرب الجمل – نتيجة لعثمانيتها ، وقد كلفها هذا الكثير . ثم عادت لنظرتها فى الحياة ، النظرة المتسامحة الطيبة ، فبايعت عليا ، ثم بايعت معاوية بعده ولم تتشيع لا لهذا ولا لذاك ، بل سرعان ما أخرج منطق حياتها المرجئة : الذين يتولون الاثنين معاً ، مرجئين أمرهما إلى الله ، كما

أخرج سياق فكرها المعتزلة ، أصحاب المنزلة بين المنزلتين. متوسطين المسائل ، بعيدين عن الغلو، وحين اعتنق مفكروها من المعتزلة مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كان هذا المبدأ عندهم بالقلب أو باللسان ، ولم يكن باليد أبدا . ولذلك سمى معتزلتها بمخانيث الخوارج .

ولدت البصرة عجوزا شمطاء ، خالية من النزوات ، ولكنها غنية متزينة بكل الحلى ، مصبوغة بكل الأصباغ والألوان ، بينما ولدت الكوفة وبقيت طول حياتها – كما سنرى – بعد : شابة لعوبا تتقاذفها النزوات والأهواء والشهوات ومن العجب أن تعيش هذه العجوز الشمطاء أبدا خلال التاريخ ، وأن تبقى حتى عصورنا هذه ، كأنها ساحرة أبدية ، بينما أنهكت النزوات الكوفة الشابة فماتت ، ولم يبق لها أثر فى أيامنا هذه ، سوى الأطلال والدمن والذكريات .

وإلى البصرة ، أتى كما قلت ، القـــارئ القديم لمحمد ﷺ ، ومن كبار رجال أهـــل الصفة العابدين المتبتلين . لينشئ حلقة قرآنية فيها . كان أبو موسى الأشعرى من العباد – كما قلت ، ومن كبار القراء . وقد سبق أن تكلمت عن أبى موسى الأشعرى ، ولكننى سأعود مرة ثانية إلى توضيح كثير من جوانب حياته ، لأنه مما لا شك فيه أن هذا الصحابى قد صبغ البصرة وحياتها الروحية بصبغته .

كان أبو موسى الأشعرى واحدا من أبرز قراء الرسول ﷺ . وقد أجمعت المصادر على أن الرسول كان يستمع إلى قراءته . هو وزوجه عائشة ، فلقد مرا ببيته ذات ليلة ، وأبو موسى يقرأ ، فقاما فاستمعا لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقى النبى ﷺ أبا موسى وقال له : يا أبا موسى ، مررت بك البارحة ، ومعى عائشة ، وأنت تقرأ فى بيتك . فاستمعنا لقرآنك . لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود . ورد الصحابى الواثق بقراءته . . يا نبى الله . أما أنى لو علمت مكانك . لحبرت لك القرآن تحبيرا . » وقد فاضت الآثار فى جمال صوته وقراءته . بحيث كان عمر بن الخطاب يقول له .حين يجتمعان «ذكرنا ربنا عز وجل» فيقرأ أبو موسى الأشعرى ويستمع المسلمون ويطربون . بل اعتبر المسلمون قرآن أبى موسى الأشعرى موسيقاهم الخالدة ، بحيث يقول أبو عثمان النهدى «صلى بنا أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه صلاة الصبح . فما سمعت صوت صنج ، ولا بربط كان أحسن صوتا منه [(١)] » والبربط ، ملهاة أو آلة فارسية تشبه العود . كان يحملها المغنى يضعها على صدره ويضرب . ونحن نتبين من هذا النص أن الصنج ، وهى الدفوف . والأعواد كانت تستخدم فى هذا الوقت وتنتشر الموسيقى فى أرجاء البصرة . ولكن موسيقى أبى موسى الأشعرى القرآنية كانت ترتفع حينئذ فوق كل الموسيقى الدنيوية وكان يسير بالبصرة ، فسمع الناس يتحدثون . وأنصت لفصاحتهم وشغلهم بالدنيا فى أحاديثهم ، وكان

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٥٨ ، وانظر : صفوة الصفوة ج ١ ص ٢٢٥ وما بعدها

معه أنيس بن مالك فقال : مالى يا أنيس : هلم فلنذكر ربنا فإن هؤلاء يكاد أحدهم أن يفرى الأديم بلسانه . ثم قال : يا أنس ما أبطأ الناس عن الآخرة وما ثبرهم عنها . فقال أنس : الشيطان والشهوات . قال لا والله : ولكن عجلت لهم الدنيا وأخرت الآخرة ، ولو عاينوا ، ما عدلوا وما ميلوا »

وأرسل الرسول ﷺ معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعرى إلى اليمن ، ليعلما الناس القرآن ، ثم ذهب فى خلافة عمر إلى حمص . وصلى فى كنيسة يوحنا ، ثم خرج فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، وقد رأى إمتلاك المسلمين للشام وكنائسها .

وأدرك عمر ببصيرته النفاذة أن قارئ القرآن الكبير ينبغى ، أن يذهب واليا على البصرة ، فذهب إليها . فبين لهم فى أول خطبة له مهمته الأولى وهى إقراءهم القرآن ، ثم تعليمهم سنة الرسول ، ويأتى بعدها تنظيف الطرق وحكم المدينة . ثم أخذ يقعد فى المسجد ، لتعليم المسلمين القرآن . وكان أبو رجاء العطاردى القارئ المشهور يتذكره . ويقول « فكأنى أنظر إليه بين بردين أبيضين يقرئنى القرآن ، ومنه أخذت هذه السورة – إقرأ باسم ربك الذى خلق – فكانت أول سورة أنزلت على محمد ﷺ » ثم حين تخلى عن الولاية ، لم يكن يدخل عليه إلا القراء ، وكان عددهم قريبا من ثلثمائة وكان يخشى عليهم قسوة القلب ، وتقلباته . وهذا ما حدث فعلاً فيما بعد : وكان يعظهم أشد الوعظ .

وخشى عليهم فتنة الدنيا ، فكان يلبس العباء – كما قلت أحياناً ، « ويتوخى ذلك اليوم الحار الشديد الحر الذى يكاد ينسلخ فيه الإنسان ، فيصومه » ويذكرهم بأيامه مع رسول الله ، وهم مجهدون من العطش والجوع ، ويستعرض أحداث غزوة ذى الرقاع ، حين نقبت أقدامهم ، وتساقطت أظافرهم ، فكانوا يلفون على أرجلهم الخرق والرقاع .

ورأى الدنيا أحزاناً وفتنة . فكان يتأفف ويقول « ما ينتظر من الدنيا ، إلا كلا محزنا وفتنة تنتظر » وحذرهم سطوة المال « إنما أهلك من كان قبلكم هذا الدينار وهذا الدرهم ، وهما مهلكاكم » وذكرهم بتقلبات القلب ، وخشى عليهم نزواته . ثم طلب منهم البكاء ، والتباكى . وحدثهم عن النار فى يوم البعث ، وأخذ يشتد فى ذكرها . وقد أصبح البكاء بعده ، والخوف من النار وأهوالها ، سمة العبادة أو الزهد البصرى . ونسب إليه أبو نعيم وابن الجوزى مصطلح « كشف الغطاء [١] » وحقا إن هذا المصطلح قرآنى ، ولكنه استخدم – فيما بعد – استخداماً آخر .

وفى خلال إمارته على البصرة ، احترقت أخصاصها وبقى فى وسطها خص ، لم يحترق ، فأخبر أبو موسى بالأمر ، فبعث إلى صاحب الخص ، فأتى به وسأله أبو موسى : يا شيخ – ما بال خصك لم

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٦٣ ، وابن الجوزى : صفة الصفوة ج ١ ص ٢٢٥ .

يحترق فقال : إنى أقسمت على ربى ألا يحرقه . فقال أبوموسى : أما إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : يكون فى أمتى رجال طلس رؤوسهم ، دنس ثيابهم ، لوأقسموا على الله لأبرهم[١] » .

وأخيراً . . . لقد آمن أيضاً قراء الكوفة أو العدد الكبير منهم بأبى موسى الأشعرى . وحين رفعت المصاحف فى صفين رأى هؤلاء القراء ، أنه لابد من التحكيم ، وأصروا على أن يكون ممثل على ، شيخهم الكبير البصرى . وقد انقلب هؤلاء القراء – خوارج – فيما بعد . ومات أبو موسى الأشعرى سنة اثنتين وخمسين من الهجرة ، وقيل إنه دفن بالثوية على بعد ميلين من الكوفة .

ونعود إلى البصرة فنقول : لقد زرع أبو موسى الأشعرى الغرس فيها ونما ، وترك ملامح حياته على كثير من الحياة الروحية فيها .

٢ – عامر بن عبد قيس – الثورة الروحية الأولى فى البصرة

ولكن البصرة التى تتقبل كل أنماط الحياة ، ما تلبث أن تقدم نوعاً من الزهد أو العبادة الإيجابية ، التى تحاول الخروج على الخليفة ، وأن تربط الزهد بالسياسة العامة للدولة . ما تلبث البصرة أن تخرج من أراضيها عابداً من أكبر عباد المسلمين . هو عامر بن عبد قيس البصرى . أما اسمه الكامل – فهو عامر بن عبد الله بن عبد قيس ، نشأ فى الجاهلية فى هذه القبيلة الغامضة اليمنية – قبيلة عبد قيس ، والتى ستتصل بسلمان الفارسى ، وتتشيع تشيعاً غالياً فيما بعد ، ويستشرى الغنوص فيها . ولم يدرك عامر ابن عبد قيس رسول الله ، ثم حضر إلى البصرة مع قبيلته وسكن بها بحيث أطلق عليه أبو عمرو البصرى . وفى البصرة قرأ القرآن على أبى موسى الأشعرى . ثم انتهى الزهد إليه بحيث يقول صاحب أسد الغابة «كان أعبد أهل زمانه وأشدهم اجتهاداً[٢] . ويضعه ابن الجوزى وأبو نعيم على رأس مجموعة التابعين من العباد[٣] . ويطلق عليه كعب الأحبار ؛ حين يراه « هذا راهب هذه الأمة »[٤] وذكر صاحب الحلية عامر بن عبد قيس « أول من عرف بالنسك واشتهر من عباد التابعين بالبصرة » وأنه قدمه على عباد الكوفيين لتقدم البصرة على الكوفة ، إذ بنيت قبل الكوفة بأربع سنين ، وكذلك لأن أهل البصرة أشهر بالنسك والعبادة وأقدم من الكوفيين ، فعامر بن عبد قيس ، هو أول بل منشئ تلك الطائفة من

---

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ج ١ ص ٨٨ .
(٢) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨ .
(٣) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٨٧ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٢٧ .

النساك التى ظهرت بعد وفاة عمر بن الخطاب ، وقد سبق أن تكلمنا عنها من قبل ، وقلنا إنهم طائفة كانوا يمشون فى سمت ووقار ، ورأينا اعتراض الشفاء بنت عبد الله على هذه الطائفة ، ومقارنتها لهم بعمر بن الخطاب الناسك القديم . ويرى صاحب الحلية أن عامر بن عبد قيس قد تخرج على أبى موسى الأشعرى فى النسك والتعبد ، ومنه تلقن القرآن وأخذ الطريقة . ولكن يبدو أن رواية أبى نعيم ليست دقيقة ، فما لاشك فيه أن عامر بن عبد قيس أخذ القرآن عن أبى موسى ، ولكن ما لبث أن اختلف معه فى الطريقة اختلافاً تاماً إذ أن أبا نعيم ما يلبث آن يقول لنا إن أبا موسى الأشعرى أرسل إلى عامر بن عبد قيس – يقول له « أما بعد ، فإنى عهدتك على أمر ، وبلغنى أنك تغيرت ، فاتق الله وعد (١) » .

من الواضح إذن أن الطريق قد اختلفت بالإثنين ، واختط عامر بن عبد قيس مسلكاً فى الحياة يختلف أشد الاختلاف عن مسلك صديقه وأستاذه أبى موسى الأشعرى – كما سنرى فيما بعد . ولم يكتف عامر بن عبد قيس بالأخذ عن أبى موسى الأشعرى ، بل أخذ عن غيره من الصحابة ، ويذكر ابن الجوزى أن « عامرا أدرك الصدر الأول ، وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، لكنه اشتغل بالعبادة عن الرواية (٢) » .

ويبدو أنه كره التحديث حين رأى « أصحاب الأهواء » فى مسجد البصرة يكثرون اللغط والتخليط ، وكان له مجلس فى المسجد فتركه ، فذهب إليه أصحابه يسألونه ، فأجابهم بحديث مرفوع إلى النبى ﷺ واعترف فى ديباجة الحديث بأنه صاحب أصحاب رسول الله ، وأنهم حدثوه بحديث رسول الله « رأيت نفراً من أصحاب النبى ﷺ وصحبتهم ، فحدثونا أن أصفى الناس إيماناً يوم القيامة أشدهم محاسبة لنفسه فى الدنيا ، وأن أشد الناس فرحاً فى الدنيا ، أكثرهم حزناً يوم القيامة ، وأن أكثر الناس ضحكاً فى الدنيا ، أكثرهم بكاء يوم القيامة . وحدثونا « أن الله تعالى فرض فرائض وسن سنناً ، وحد حدوداً ، فمن عمل بفرائض الله وسننه ، ركب حدوده ، ثم تاب ، استقبل الزلازل والأهوال ، ثم يدخل الجنة ، ومن عمل بفرائض الله وسننه ، وركب حدوده ثم مات مصراً على ذلك ، لقى الله مسلماً إن شاء غفر له ، وإن شاء ، عذبه (٣) » . فعامر إذن قابل عدداً من الصحابة ، وأخذ عنهم الحديث ، ولكنه لم يكثر ، فقد اتجه نحو القرآن ، ونحو العبادة ، بل استهلك فيهما استهلاكاً كاملاً .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٥ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩٣ .

وسنحاول الآن تخطيط حياته– طبقاً لما لدينا من مصادر. ينتمى عامر بن عبد قيس –كما رأينا– إلى هذه القبيلة اليمنية . أتى إلى البصرة فى مطلع شبابه ، ثم لزم أبا موسى الأشعرى وانضم إلى حلقة القراء . وهو نفسه– يذكر هذا– بعد أن أخرج من البصرة إلى الشام ، حين سعى فى أمره إلى معاوية ، وتقول عليه البصريون الأقاويل . ويبدو أنه كان يرنو إلى البصرة دائماً ، فلما طلب منه بعض أصحابه أن ينحدر إليها ثانية قال : «والله إنه للبلد الذى هاجرت إليه ، وتعلمت به القرآن ، ولكنه رحلة هوى (١) » .

ومن ثم ، أصبح القارئ اليمنى معلم القرآن وجليسه ، يعلمه فى مسجد البصرة . فيقضى النهار كله فى المسجد– وهو صائم– يقرئ الناس القرآن . وكان يذكر للرجال والنساء «تعزوا عن الدنيا بالقرآن ، فإنه من لم يتعز بالقرآن ، عن الدنيا تقطعت نفسه حسرات (٢) » .

ثم بدأت عبادته من صيام دائم وقيام بالليل ثم لجأ للسياحة ويذكر ابن الجوزى وصاحب الحلية أنه قابل العابد حممة ، وأخذ عامر وحممة يتعبدان أربعين ليلة . وقد ذكر إبن الجوزى أن حممة كان من صحابة رسول المتعبدين ، وأنه كان حبشيا ، وأنه خرج غازياً فى خلافة عمر ، ثم عاش يتعبد حتى مات بجوار أصبهان . وها هو يظهر فى حياة عامر بن عبد قيس ، كما سيظهر فى حياة العابد هرم بن حيان (٣) .

ثم يترامى إلى أسماع عامر بن عبد قيس أن الخليفة عثمان قد غير وبدل ، وأنه لا يسير على سنة الشيخين ، فطلبه إلى المدينة ، وتناقش الرجلان فى لحدة ، كما حدث تماماً بين عثمان وبين أبى ذر ثم عاد عامر بن عبد قيس إلى البصرة «وأخذ يطعن على الأئمة» أى على الحكام (٤) ، ويبدو أن عامر بن عبد قيس إختلف مع والى البصرة بعد عودته من المدينة ، وبخاصة بعد عزل عثمان لأستاذه أبى موسى الأشعرى ، وقد ذكرت المصادر قيام عامر بن عبد قيس بإجارة ذمى حاول والى الكوفة ظلمه ، فسعى به مرة أخرى إلى عثمان بأنه «لا يأكل اللحم ، ولا ينكح النساء ، وأنه يطعن على الأئمة ولا يشهد الجمعة (٥) » أما الامتناع عن أكل اللحم وعن الزواج ، فكان يعنى أنه اتصل بنزعة هندية .

---

(١) نفس المصدر ج ٢ ص ٩١٪٩٢ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ... ج ٣ ص ١٣٣ وأبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٩٣ .

(٣) ابن الجوزى صفة ج ١ ، ٣ ص ١٢٨–١٢٩ وأبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٨٩ .

(٤) ابن الجوزى . صفة الصفوة ج ١ ص ٣١٢ .

(٥) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨/٨٩ .

ونستنتج من هذا أن البصرة عرفت الأديان الهندية منذ ذلك الوقت ، كذلك الامتناع عن الزواج ، فهى محاولة أيضاً لوصله إما بنساك الهنود من البوذيين أو ببعض رهبان المسيحيين . أما اتهامه « بالطعن على الأئمة ، وعدم شهود الجماعة » فكان يعنى لدى عثمان أن عامر بن عبد قيس لجأ إلى المقاومة الإيجابية التى قام بها أبو ذر من قبل ، ولم يرد أبداً أن الرجلين قد اتصلا ببعضهما أو أن أبا ذر قد أثر فى عامر . ورأى عثمان أن ينفيه إلى الشام ، وخرج إخوان عامر يشيعونه ، وخرج الرجل من بلده غير غاضب ، بل كان يدعو لمن وشى به وكذب عليه ويقول « اللهم أكثر ماله وولده وأصح جسمه وأطل عمره (١) » .

وقدم عامر على معاوية ، وأخذ معاوية يحقق فى الأمر ، فتبين له كذب ما أدعى على الرجل ، فلم يكن عامر نباتيًّا على الإطلاق ، ولم يمتنع عن الزواج ، فأرسل إلى والى البصرة أن يرعى الرجل وأن يعمل على إرضائه ولكن عامر بن عبد قيس رفض العودة إلى البصرة . وقال « لا أرجع إلى بلد أستحل أهله منى ما استحلوا » فكان يقيم فى سواحل الشام حتى توفى ببيت المقدس ودفن بها (٢) .

كان لعامر بن عبد قيس من الأهمية فى تاريخ الحياة الروحية المكان الكبير. كان من العباد الأبيناء ولذلك شغل به الجاحظ وأورد الكثير من أقواله فى كتابه البيان والتبيين وفى البخلاء . بل جعله فى البيان والتبيين على رأس نساك البصرة وزهادها (٣) . ونظفر أيضاً من الجاحظ بأن عامر بن عبد قيس ، لم ينف وحده من البصرة ، بل نفى معه أيضاً زاهد آخر من كبار زهادها هو مذعور بن طفيل . ويورد لنا الجاحظ أيضاً قول عامر – متشوقاً للعراق « ما آسى من العراق إلا على ثلاث « ظمأ الهواجر ، وتجاوب المؤذنين ، وإخوان لى منهم الأسود بن كلثوم (٤) » .

أما آراء عامر بن عبد قيس فى النسك والزهد وطريقة عبادته ، فنلخصها فيما يأتى : انبثق زهد عامر بن عبد قيس من حلقة قراء البصرة، وهى الحلقة التى راعها حياة البصرة المترفة – كما قلنا – وإقبال البصريين على لذائذ الحياة بكل ما فيها من معانٍ حسية ، وإهمالهم لحقيقة الآخرة . وكان يقول « وجدت أمر الدنيا تصير إلى أربع : المال والنساء والنوم والأكل ، فلا حاجة لى فى المال والنساء ، فأما النوم والأكل – فأيم الله – لئن استطعت ، لأضرن بهما (٥) » . وبدأ زهد عامر « بالخوف من النار»

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩١ .

(٢) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨–٨٩ .

(٣) الجاحظ . البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٣ و ج ٣ ص ١١٦ وأنظر المقدسى : البدء ج ١ ص ٧٦ .

(٤) الجاحظ : نفس المصدر ج ٣ ص ٩٣ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٩١ . وابن الجوزى . صفة الصفوة ج ٣ ص ١٣٩ .

وكان هذا الخوف من النار سمة العبادة فى العالم الإسلامى كله . ودعاه هذا إلى التعبد الدائم ، خوفاً من النار وطمعاً فى الجنة «ما رأيت مثل الجنة ، نام طالبها ، وما رأيت مثل النار نام هاربها» فكان إذا جاء النهار قال «أذهب حر النار النوم» «فما ينام حتى يمسى» وإذا جاء الليل قال «من خاف أدلج ، وعند الصباح ، يحمد القوم السرى» وهنا بدأت تنطلق منه أعمق أوصاف الروح

وأخذ ينشد :

قد طارت الصحف فى الأيدى منتشرة فيها السرائر والجبار مطلع
فكيف سهوك والأنباء واقعة عما قليل ولا تدرى بما تقع
إما الجنان وعيش لا انقضاء له أم الجحيم فلا تبقى ولا تدع
تهوى بسكانها طوراً وترفعه إذا رجوا مخرجاً من غمها قمعوا
لينفع العلم قبل الموت عالمه قد سال قوم بها الرجعى ، فما رجعوا

وأقبلت مرحلة البكاء ، وقد وصف الجاحظ البكاء فقال : هو أعظم ما تقرب به العابدون ، واسترحم به الخائفون . . . وضرب عامر بن عبد قيس بيده على عينه فقال : جامدة شاخصة لا تندى [١] وإذا أصبح الصباح عليه نادى الله فى دلال «يارب الغاوون فى حوائجهم ، وغدوت إليك أسألك المغفرة» [٢] ولكنه لا يزال فى مرحلة الخوف من الله ، وقد تعالى عن الخوف من الناس «من خاف الله أخاف منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء» [٣] ثم تملكه الحب ، وقد وصل إلى أوج نضجه الروحى ، فيعلن «أحببت الله عزوجل ، حبا سهل على كل مصيبة ، ورضانى فى كل قضية ، فما أبالى مع حبى إياه ؛ ما أصبحت عليه ، وما أمسيت [٤]» .

وقد وضعه السراج الطوسى فى حال القرب : شهود العبد بقلبه قرب الله منه ، فتقرب إلى الله بطاعته ، وجمع همه بين يدى الله بدوام ذكره فى علانيته وسره ، ويرى السراج الطوسى أن عامر بن عبد قيس ممن تحقق بحال القرب . حين قال «ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليه منى [٥]» بل وضعه السراج أيضاً فى حال اليقين ونسب إليه «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» أى أنه

---

(١) الجاحظ : البخلاء ٥-٦ .

(٢) ابن الاثير أسد الغابة ج ٣ ص ٨٨-٨٩ .

(٣) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ، أبو نعيم . الحلية ج ٢ --ص ٩٠/٨٩ وابن الجوزى . صفة الصفوة .

(٤) السراج الطوسى : اللمع ص ٨٤ .

(٥) نفس المصدر ص ١٠٢ .

لا يزداد يقينا حين ينكشف الغطاء ، ويكون فى حال المعاينة ، لما آمن به قبلا من الغيب . ويعلق السراج «وهذا كلام غلبات ووجد وتحقيق [١] .

وبهذا كان عامر بن عبد قيس أول محب فى الإسلام ، وقد أحب الله وثاق إليه ، إلى الحياة الخالدة بجواره .

وأخيراً كان لعامر بن عبد قيس أثر كبير فى مدارس الزهد من بعده . بقى أصحابه فى البصرة يتعبدون ، بل إننا نرى الحسن البصرى يروى عنه ، ويقص لتلاميذه أخباره ، فيذكر أمر الضيعة فى الصلاة ، وأن عامر بن عبد قيس سئل عنها فقال : أتجدونه : قالوا نعم : قال : والله لأن تختلف الأسنة فى جوفى أحب إلى من أن يكون هذا منى فى صلاتى [٢] . كما ذكر الحسن أيضا أنه صفى قلبه من شعبة الولد والأهل [٣] ومدحه الحسن . كما أثر فى الزاهدين مالك بن دينار وقتادة وكانا يتتبعان أخباره . . .

ولم ينتبه الباحثون إلى أثره فى الشام . فقد عاش الفترة الأخيرة من حياته فيها ، ويتكلم ويروى أبو سليمان الدارانى شيخ مدرسة الشام عنه كثيراً [٤] .

وفى أواخر حياته — اختلط الحب بالأحزان ، والعشق بالدلال ، فيسأل عن سر خلقه ، وسر عذابه ويخاطب الله ، فى ألفاظ لم يعرفها عصره ، صارخاً ، طالباً أن يهب له نفسه . . .

فى الدنيا الغموم والأحزان ، وفى الآخرة النار والحساب ، فأين الراحة والفرح . إلهى خلقتنى ولم تؤامرنى فى خلقى ، وأسكنتنى بلايا الدنيا ثم قلت لى : استمسك . فكيف أستمسك إن لم تمسكنى .

إلهى : إنك لتعلم أن لو كانت لى الدنيا بحذافيرها ، ثم سألتنيها ، لجعلتها لك ، فهب لى نفسى [٥] .

ومرض عامر بن عبد قيس . ودخل عليه أصحابه فبكى : فقيل له أتجزع من الموت وتبكى ، فقال : مالى لا أبكى ، ومن أحق منى بذلك ، والله ما أبكى جزعا من الموت ولا حرصا على دنياكم ، ولكنى أبكى على ظمأ الهواجر ، وقيام ليل الشتاء» [٦] وأخذ يحتضر ، فقال : لمثل هذا المصرع ، فاليعمل

(١) نفس المصدر ص ١٠٢ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٩٢ .

(٣) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٢ ص ١٣١ .

(٤) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ١٣٢/١٣٣ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٦) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ١٢٧ .

العاملون : اللهم إنى أستغفرك من تقصيرى وتفريطى ، وأتوب إليك من جميع ذنوبى : لا إله إلا أنت [١] .

٣ - هرم بن حيان - عاطفة الخوف :

ولم تكن البصرة بخالية من عابد آخر من كبار العابدين ، ينطق أيضا بحقيقة الزهد البصرى فى هذا العصر ، فقد ظهر فيها أيضا ومعاصراً لعامر بن عبد قيس : وهو هرم بن حيان العبدى . وقد سكتت المصادر عن ذكر أية علاقة بين هرم وبين عامر بن عبد قيس . بالرغم من أن كليهما من كبار التابعين ، وعاش الاثنان فى البصرة وفى وقت معاصر ، واتصل الاثنان بالصحابى القديم حممة . كما سنرى بعد قليل . ونسب للاثنين نفس العبارات الزهدية ، وروى سيد عباد البصرة ، الحسن البصرى عن الاثنين .

ونحن لا نعرف الكثير عن حياة هرم بن حيان . قيل إنه ممن اختطوا البصرة لعمر بن الخطاب وروى عن عدد من الصحابة ، ثم استعمله عمر على بعض السرايا ، وأميراً على بعض نواحى البصرة ولكنه زهد الإمارة والولاية وأرسل إلى عمر بن الخطاب يستعفيه .

ويبدو أيضاً أنه كان من القراء ، وتنسب إليه المصادر العلم والفقه كما تنسب إليه الكرامات [٢] .. بدأت عبادته وتزهده بالقراءة ، ثم سافر فى رحلة إلى الخليفة عمر مع عبد الله بن عامر ، وكان والياً لعمر ، ثم لمعاوية فيما بعد . وكان الاثنان على رواحلهما ، وأعناق الرواحل تخالج الشجر . ونظر هرم بن حيان إلى شجر منها . وقال لزميله « أتحب أنك شجرة من هذه الشجر . فقال ابن عامر : لا والله . إنا لنرجو من رحمة الله ما هو أوسع من ذلك . فقال هرم بن حيان : لكنى والله لوددت أنى شجرة من هذه الشجر ، قد أكلتنى هذه الراحلة ، ثم قذفتنى بعراً ، ولم أكابد الحساب يوم القيامة ، إما إلى الجنة وإما إلى النار . ويحك يا ابن عامر إنى أخاف الداهية الكبرى » فشاهد القيامة أمامه نارها وجنتها ، تسيطر عليه فى كل ما يفعل . والخوف من النار يلون حياته ، فلما استعمله عمر بن الخطاب ، وكان زاهداً فى الولاية ، ظن أن قومه سيأتونه ، فأوقد ناراً كبيرة بينه وبينهم ، فجاء قومه يسلمون عليه من بعيد . فطلب منهم أن يدنوا إليه ، قالوا : والله ما نستطيع أن ندنو منك ، لقد حال النار بيننا وبينك . فقال : وأنتم تريدون أن تلقونى فى النار أعظم منها ، فى نار جهنم [٣] .

---

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ج ٣ ص ٨٩ .

(٢) السراج : اللمع ص ٣٩٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٢٠ .

ورفض الرجل الإمارة كما قلنا ، سواء على المدينة أو فى المغازى وكان يخرج فى الليل ينادى : عجبت من الجنة ، كيف ينام طالبها ، وعجبت من النار ، كيف ينام هاربها ، « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً ، وهم نائمون » ثم يقرأ والعصر وألهاكم التكاثر . ثم يعود إلى بيته ، فإذا رأى أهله يكثرون الضحك ، أمرهم بالصلاة (١) .

ثم اتصل هرم بن حيان بالصحابى الزاهد حممة . وكانا يقضيان الليالى سويًّا ، وحممة يبكى ويقول « ذكرت ليلة صبيحتها تبعثر القبور وتناثر نجوم السماء ، فتخرج من فيها .

وكثيراً ما كان الصاحبان ، يصطبحان أحياناً بالنهار ، فيأتيان سوق الريحان فيسألان الله الجنة ، ويدعوان ، ثم يذهبان إلى سوق الحدادين ، فيتعوذان من النار ثم يفترقان إلى بيتيهما (٢) .

وحين نزل بهرم بن حيان الموت ، طلب أصحابه منه أن يوصى . فقال : قد صدقتنى نفسى فى الحياة ، ومالى شىء أوصى به . ولكنى أوصيكم بخواتيم سورة النحل . وأخذ يقرؤها « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . إلى الذين هم محسنون » ومات فى يوم قائظ ، فأتت سحابة أظلت سريره أى نعشه ثم أمطرت قبره ، وأنبتت العشب والأزهار والرياحين حول قبره (٣) .

٤ — الأحنف بن قيس ومقام المحاسبة ومقام الصبر .

وظهرت « المعتزلة بالبصرة » . وهى أيضاً تعبير عن روحها العبادية وطبيعتها الهادئة ولم تكن المعتزلة أول الأمر عقلية ، بل كانت عبادية زهدت النزاع والفتنة بين العثمانية والعلوية ، ثم بين العلوية والأموية ورأت نجاة الأمة فى العبادة ولم ترض البصرة أولاً ، أن تتابع شيخها الكبير : الأحنف بن قيس كبير تميم . ولكنها عادت ثانية بعد حرب الجمل إلى اعتزاله .

وكان الأحنف بن قيس من عباد البصرة ، وقد صاحب عمر وعليًّا وأباذر وأسند الحديث عنهم . ثم أتى البصرة ، ووضع للبصريين مقام المحاسبة أو مقام النفس اللوامة ، وسيظهر هذا المقام بوضوح لدى الحسن البصرى . كان الأحنف يقضى الليل فى الصلاة والدعاء ، ثم يقبل على المصباح ، فيضع إصبعه فيه ، لكى يحترق بنيرانه ، ثم يقول « حس . . . يا أحنف ما حملك على ما صنعت يوم كذا ، ما حملك على ما صنعت يوم كذا . . (٤)

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١١٩–١٢٢ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٧ ، ١٣٩ .

(٢) ابن الأثير : أسد الغابة فى معرفة الصحابة ج ٢ ص ٥٣ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ١ ص ١٢٢ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٢٤ .

وسنرى الحسن البصرى فيما بعد يقول . « إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه ، دائماً يقول : ما أردت بهذا ؟ لم فعلت هذا ؟ كان غير هذا أولى أو نحو هذا من الكلام [١] ولا شك أن الحسن البصرى قد تأثر خطى الأحنف ابن قيس ، وهو يضع أسس محاسبة النفس ، أو يصور عمل النفس اللوامة فى حياة الإنسان . وقد روى الحسن مراراً عن الأحنف . ومن أهم ما رواه عنه أيضاً قول الأحنف « والله ما سمعت كلمة إلا طأطأت لها رأسى لما هو أعظم منها » .

ولقد رسم الأحنف أيضاً لأهل البصرة طريق الصبر أو مقامه ، فقد ذهب إليه ابن أخيه يشكو وجع ضرسه ، فقال له الأحنف « لقد ذهبت عينى منذ أربعين سنة ، ما ذكرتها لأحد [٢] . وقد أثرت دعوته الاعتزالية إلى الزهد فى أعماق أسرته ، فنرى ابن أخيه إياس بن قتادة التميمى يصرخ فى قومه ، وقد رأى شعيرات من الشعر الأبيض تتخلل ذقنه . . . يا بنى تميم : إنى قد كنت وهبت لكم شبيبتى ، فهبوا لى شيبتى . ألا أرانى حمير الحاجات ، وهذا الموت يقرب منى » ثم قال انقضى العمامة . ثم يصفه ابن الجوزى فيقول « فاعتزل يؤذن لقومه ، ويعبد ربه ، ولم يغش سلطاناً حتى مات » ويقرر ابن الجوزى أيضاً أن إياساً قد أسند عن قيس بن عباد وعن أبى بن كعب . ولكنه تشاغل بالتعبد عن الرواية وقد كان طريق الاعتزال العبادى سمة لكثير من الصحابة فى الحجاز والشام والعراق . اختاروه بديلاً عن عرض الدنيا الذى اختلف عليه الفريقان . بل إننا نرى فى أعماق جيش على ومن أقرب الناس إليه من كان يفضل هذا الطريق الاعتزالى العبادى فهذا الحسن بن على يود لو أن أباه اعتزل الفتنة وذهب بعيداً ، متعبداً ، فإن أراده المسلمون بعد أتوه ، وإن لم يرد ، تركوه فى عبادته . وكذلك محمد ابن الحنفية وهو يحمل الراية يردد « إنها والله الفتنة العمياء المظلمة » وأخيراً نأتى لربانى الأمة ، على نفسه ، وهو سيد العباد والزهاد ، تعتلج نفسه مرارة ، أن وضع يده فى الأمر .

ولكن البصرة تميزت عن جميع البلاد أن اعتزالها العبادى ، كان فعالاً ، كان اعتزالها يتصف بالهدوء العميق . ونحن نعلم أن هذا الاعتزال أدى إلى قيام القدريين أولاً ، ثم المعتزلة العقلية ثانياً . وقد لاحظ الباحثون أن المعتزلة العقليين كانوا عباداً وزهاداً . حقًّا : إنهم لم يمثلوا – فيما بعد : طريق الروح ، وإنما مثلوا طريق العقل . ولكن حدث كل هذا فى بيئة البصرة العبادية الزاهدة .

٥ – أبو العالية الرياحى : ضأن الله :

وعادت فكرة « ضأن الله » و« سائبة الله » تظهر ثانية فى البصرة وهى الفكرة التى ستصبغ

(١) ابن القيم : كتاب الروح ص ٢٥٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٢٥ .

التصوف – كما قلنا من قبل – بصبغة حاسمة . وكأن البصرة تريد أن تعطى – وهى ما زالت بعد – فى حياتها الأولى – للتصوف كل ملامحه .

فتدخل امرأة من بنى رياح إلى المسجد وفى يدها – رفيع أبو العالية لتعلن – والإمام على المنبر – أنها أعتقته وتصيح « اللهم – ادخره عندك ذخيرة » اشهدوا يا أهل المسجد ، أنه سائبة لله » ثم خرجت . ولم يرها أبو العالية فيما بعد : ويمضى أبو العالية الرياحى – فى طرقات البصرة – ضأن الله . المهدى إلى حضرته . إسماعيل « ذبيح إبراهيم » وإننا نتساءل : من هو أبو العالية الرياحى – هل هو رياحى – أى من قبيلة بنى رياح – أم هو مولى بالولاء ، أم هو فارسى الأصل . ليس من إجابة على هذه الأسئلة سوى أن امرأة من بنى رياح أعتقته [1] » ولكنه هو يذكر أنه تعلم الكتابة والقرآن ولم يشعر به أهله ولا رئى فى ثوبه مداد قط . ويدلنا هذا على أنه عاش بين أهله ، وبخاصة أنه يذكر مرة أنه تعلم القرآن وقرأه بعد النبى ﷺ [2] بعشر سنين . ومرة أنه قرأه قبل مقتل عثمان بخمس عشرة سنة . فهل كان أبو العالية عربياً بالولاء ، ونشأ فى بنى رياح ، وتفصح ، وتعلم الكتابة والقرآن » . وتجمع المصادر على أن أبا العالية روى عن أبى بكر الصديق وعمر وعلى وأبى بن كعب وأبى موسى الأشعرى وأبى هريرة وابن عباس فى جماعة من الصحابة ، إلا أنه أرسل الحديث عن بعض هؤلاء [3] ويبدو أنه كان يتلمس الحديث ، فيسير إلى رجاله ، ويذكر هو نفسه أنه كان يرحل للرجل مسيرة أيام ، فأول ما يتفقد من أمر الرجل ، صلاته . فإن وجد الرجل يقيم صلاته . ويتمها . ويحسنها . أقام وسمع منه . أما إن وجده يضيعها ، رجع ولم يسمع منه وهو يقول « هو لغير الصلاة أضيع [4] ثم عرف « قصص الأنبياء » السابقين ، وهو من التراث الذى كان ينتشر فى أعقاب عهد عمر بن الخطاب ، وكان يعمل على نشره المستسلمة من اليهود ككعب الأحبار وغيره وكون هذا التراث طائفة « القصاص » . وكذلك نرى أبا العالية يذكر قولا ينسبه لموسى وهو « قدسوا الله عز وجل بأصوات حسنة ، فإنه أسمع لها » ويذكر عن عيسى أنه « ما ترك حين رفع ، إلا مدرعة صوف ، وخفى راع ، وقذافة يقذف بها الطير » [5] ء وليس معنى هذا أنه تأثر بالإسرائيليات أو بالمسيحيات ، بل إننا نجد شخصية عربية يذكرها هو تحت اسم عبد الكريم أبى أمية يزوره وعليه ثياب صوف . فينهاه ويقول له

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٥ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢١٧ ، ٢١٨ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢٢٢ ، وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٦ .
(٤) أبو نعيم : حلية ، ج ص ٢٢ .
(٥) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢٢١ .

« هذا زى الرهبان ، إن المسلمين إذا تزاوروا تجملوا » فقد عرف الرجل إذاً الرهبانية ، وأنها طريق فى الحياة غير طريق المسلمين ، وعرف أن رمز هذه الرهبنة هو ليس الصوف ، فنهى عنه[١] وهذا يدل تمام الدلالة على أن الصوفية لا تنسب إلى هذه اللبسة ، التى عرفت فى وقت مبكر فى تاريخ الإسلام بأنها لباس الرهبان ، هذا مع العلم بأن أبا العالية كان سائبة الله فى البصرة ، يجدد صورة صوفة أو صورة ذبيح إبراهيم . ولكننا نرى أيضا خلال صورة عبد الكريم أبى أمية هذا أن بعض المسلمين لبس « الصوف » دلالة على الرهبنة ، فى هذا الوقت المبكر . ولكن التابعين من العباد رفضوا لبسه كمظهر أو كرسم للعبادة — وقامت فتنة عثمان . فنأى أبو العالية عنها وجل أقواله فى النهى عن الفتنة[٢] وما أحدثته من أهواء متفرقة ، أورثت المسلمين العداوة والبغضاء[٣] . فكان أبو العالية أيضا من المعتزلة الزهاد الأوائل . وكان يصرخ فى الناس بعنف طالبا منهم تعلم « القرآن » . وكان يقضى أوقاته فى قراءته . وكان يرى أن العمل الحقيقى لا ينبغى أن يتجه إلا لله ، وإلا وكل الله بالإنسان غيره . ثم وضع أبو العالية مبدأ الطهارة القلبية فكان يفسر التطهير بأنه ليس التطهر بالماء ، ولكن التطهر من الذنب . ومرض أبو العالية مرض الموت ، فكان يقول « إن أحبه إلى ، أحبه إلى الله عز وجل » وتوفى فى شوال سنة تسعين[٤] وبعد : فإن على الباحث فى تاريخ الحياة الروحية فى البصرة أن يلتمس فى بحثه لحياة أبى العالية وأخباره صورتين هامتين « فى تاريخ التصوف الصورة الأولى : هى صورته هو كسائبة الله » أو بمعنى أدق أنه « صورة » « صوفة » الجاهلى ، حارس الكعبة وسادنها ، والصورة الثانية هى صورة عبد الكريم أبى أمية « فى لباس الصوف » الرهبانى ، يلبسه دلالة على زهده ، ولكن فى لبسه محاكاة لرهبان النصارى .

٦ — صلة بن أشيم : وتصور الغوث وفكرة الموت :

والبصرة ما تلبث أن تعطينا فكرة التعبد فى الجبانات ، واللجوء إلى المقابر وما أكثر ما اختلف المسلمون بعد على زياره القبور ، بل التعبد فيها . وسنرى عبد الله بن مسعود فى الكوفة ، وفى هذا العصر المبكر ينهى أصحابه عن التعبد فى الجبانات ، ويأمرهم بالعودة إلى منازلهم .

أما فى البصرة ، فكان أبو الصهباء صلة بن أشيم العدوى من أوائل من اختطوا هذا الطريق . وقد

(١) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢١٧ .

(٢) نفس الصدر : ج ٢ ص ٢١٧—٢١٩ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٢٩ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٤٢ وابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٤٢ .

كان صلة بن أشيم من كبار التابعين ، لقى عدة من الصحابة ، تعلم منهم واقتبس وأسند الحديث عن ابن عباس بالذات وقد كان للرجل من الأهمية الكبرى فى عصره . بحيث نسب للنبى ﷺ حديثاً يقول فيه «يكون فى أمتى رجل يقال له صلة : يدخل الجنة بشفاعته كذا وكذا [١] » . وقد أعتبره معاصروه رجل الشفاعة الكبير ورجل الدعاء ، وهو ما يعرف عند الصوفية فيما بعد «بالغوث» وكانت دعوات الرجل دائماً لأتباعه فى «الترغيب فيما يبقى ، والتزهيد فيما يفنى» وكان لصلة حلقة كبيرة تجتمع حوله ، وبخاصة أنه أتخذ موقفاً سياسيًّا معاديا للحرورية أى الخوارج ، وكان ينهى الناس عنهم ! [٢] وقد كان صلة بن أشيم عنواناً على قبيلة بنى عدى الزاهدة ، لقد اشتهرت بعده بالعبادة والزهد ، وخرج منها مجموعة من العباد والعابدات ، وإلى هذه القبيلة أو هذا الفخذ تنتمى رابعة العدوية المشهورة ، وقد قتل صلة بن أشيم شهيداً فى أوائل إمرة الحجاج على العراق [٣] .

كانت دعوة صلة بن أشيم العبادية هى أيضا الخوف من العذاب ، والاستعداد للآخرة . ولذلك لجأ إلى الجبانات يتعبد بها هو وحلقة من رجاله ، وكان يدعو إلى التعبد فى الجبانات فى طرقات البصرة وأطرافها [٤] . وكان شعار صلة بن أشيم الآية «إنك ميت وإنهم ميتون [٥] » . وكان يرى بهذا أن الإنسان نعى فى ميلاده ، فلم يكن الموت عنده حديثاً عجباً ، أو حدثاً نازلاً ، بل كان أمر حتميًّا ، مقرراً فى تاريخ الإنسان . وقد كان يذكر لمعاذة العدوية «ليكن شعارك الموت ، فإنك لا تبالين على يسر أصبحت من الدنيا أم على عسر» .

وقد تزوج صلة بن أشيم بمعاذة ، وتتلمذت عليه [٦] ، فكانت من كبار العابدات فى البصرة ، وكان لمعاذة — كما كان لصلة بن أشيم — أثر فى الحسن البصرى ومدرسته .

وقد كان صلة بن أشيم على صلات ببعض الرهبان ، وكان ينزل فى بعض الأديرة ، وقد أوردت المصادر بعض كرامات صلة [٧] ، وكان منها ، وصول طعام ربانى إليه ، دوخلة ملأى برطب ، ثم دخل على راهب فى أحد الأديرة ، وعلم الراهب بالأمر ، فاستطعمه بعض الرطبات ، ثم مر على

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٤١ .
(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٣٨ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٤٢ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٣٨ .
(٥) ابن الجوزى . صفة ٣ ص ١٤١ .
(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٣٩ .
(٧) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٤١ والسراج . اللمع ص ٣٩٧ .

الراهب بعد ذلك ، فإذا نخل حسان جمال فسأل الراهب فقال له : إنهن لمن رطباتك التى أطعمتنى .

ولا ينبغى أن نبالغ فى هذه الصلات بين الزهاد أو العباد الأوائل وبين الرهبان . فكثيراً ما أضفى خيال المؤرخين الكثير فى هذا الصدد . واخترعوا هذه القصص لإثبات سمو العباد من المسلمين على الرهبان من المسيحيين . ومحاولة لإثبات أن بعض زهادِ المسلمين فى استطاعتهم القيام بمعجزات المسيح – نزول المائدة من السماء والعشاء الربانى ، ولكن المستشرقين تلقفوا هذه القصص المخترعة عن مقابلة العباد للرهبان ونزولهم فى الأديرة ، وخيل إليهم أنهم وصلوا إلى نتيجة صحيحة حاسمة وهى أن العباد تأثروا بالرهبان ، وأنهم حاكوهم فى ملبسهم ومشربهم ومطعمهم ، بل فى نظرتهم الفلسفية أو على الأقل التأملية ، وليس فى هذا نوع من الحق على الإطلاق . فقد كانت العبادة فى هذه المرحلة إسلامية بحتة ، وأتخذت العبادة واتخذ الزهد فى هذه المرحلة أساساً هامًّا : هو الجهاد . ولقد استشهد صلة بن أشيم وهو يحارب فى المغازى ، كما استشهد ابنه أمام عينيه . والحروب والمغازى ليست سبيل الرهبان ، ولكنها كانت فرضاً على عباد المسلمين ثم زهادهم ثم صوفيتهم . ولا جرم بعد ذلك أن يقال إن هناك نوعاً من التشابه العرضى بين الاثنين .

٧ – الزاهدات البصريات : معاذة بنت عبد الله :

وتعطينا البصرة أيضاً صورة من المصطفيات من العابدات « أو بمعنى أدق نجد فيها الرائدات الأوليات من النساء العابدات والزاهدات . وسنرى فى بحثنا للكوفة وللمدينة ولغيرهما من البلاد الإسلامية صوراً أخرى من تزهد النساء وعبادتهن . ولكن البصرة كانت أسبق فى هذا المضمار ، وكانت عابداتها أعمق روحاً وأكثر تأثيراً . وكانت الأولى من المصطفيات من عابدات البصرة أم الصهباء معاذة بنت عبد الله العدوية وقد ذكرها الجاحظ فى البيان والتبيين كواحدة من كبيرات الناسكات والزاهدات من أهل البيان (١) . وقد زفت معاذة إلى ابن عمها صلة بن أشيم . وكانت ليلة زفافهما عبادة « روحية لله » . ولم تكن هذه العبادة – من نوع الرهبنة – أو العزوف عن الزواج ، وإنما كانت تصفية روحية ، لحياة زوجية طويلة ، ورباط يتم بكلمة الله . وقد كان لصلة ولمعاذة أبناء بعد ذلك .

وقد أخذت معاذة عن عائشة الحديث ، ثم أخذت طريق العبادة عن زوجها شاركته فى ليالى التعبد الطوال . ويقول أبو السوار العدوى – مشيداً بعبادة بنى عدى « بنو عدى أشد أهل هذه البلدة اجتهاداً ، هذا أبو الصهباء لا ينام ليله ولا يفطر نهاره وهذه امرأته معاذة ابنة عبد الله لم ترفع رأسها إلى

(١) الجاحظ : البيان التبيين ج ١ ص ٢٣٢ و ج ٢ ص ١١٦ .

السماء أربعين عاماً [١] » . ويروى ابن الجوزى عنها أنها كانت إذا جاء النهار تقول – هذا يومى الذى أموت فيه – فما تنام حتى تمسى وإذا جاء الليل – قالت – هذه ليلتى التى أموت فيها فلا تنام حتى تصبح . وكانت تلبس « الثياب الرقاق فى البرد حتى يمنعها البرد من النوم . وكانت تجول فى الدار وهى تقول « يا نفس : النوم أمامك لو قدمت لطالت رقدتك فى القبور على حسرة أو سرور » . وتردد « عجبت لعين تنام وقد عرفت طول الرقاد فى ظلم القبور » ويستشهد زوجها وابنها فى إحدى المغازى . وتجتمع نساء بنى عدى عندها فقالت معاذة : مرحباً : إن كنتن جئتن لتهنئتى فمرحباً بكن ، وإن كنتن جئتن بغير ذلك ، فارجعن » .

وتحدث رضيعة لها – هى أم الأسود بنت زيد العدوية ، بعد مقتل زوجها وولدها « والله – يا بنية – ما محبتى للبقاء فى الدنيا للذيذ عيش ولا لروح نسيم ، ولكنى والله أحب البقاء لأتقرب إلى ربى عز وجل بالوسائل ، لعله يجمع بينى وبين أبى الصهباء وولده فى الجنة » .

وتحدث فتاة أخرى أرضعتها فتقول لها « يا بنية كونى من لقاء الله عز وجل على حذر ورجاء وإنى رأيت الراجى له محقوقاً بحسن الزلفى لديه يوم يلقاه ورأيت الخائف له مؤملا للأمان يوم يقوم الناس لرب العالمين . . . ثم بكت وغلبها البكاء [٢] كانت دعوة معاذة إذن إلى العبادة والانقطاع لها ! خوفاً من النار ورجاء فى الله بحسن التقرب إليه . كانت تمثل مرحلة بين الخائفين – وهو تعبير يطلق على هؤلاء الذين كانوا فى خوف من النار ، واشتهرت به البصرة وبين المحبين الذى تخلصوا من الخوف وأحبوا الله رغبة لا رهبة .

وأخيراً نزل بها مرض الموت ، وأخذت تحتضر ، فبكت ، ثم ضحكت . ولما سئلت عن السبب فى بكائها ثم ضحكها . قالت : أما البكاء الذى رأيتم ، فإنى ذكرت مفارقة الصيام والصلاة والذكر ، فكان البكاء لذلك . وأما الذى رأيتم من تبسمى وضحكى ، فإنى نظرت إلى أبى الصهباء ، قد أقبل فى صحن الدار ، وعليه حلتان خضراوان – وهو فى نفر – والله ما رأيت لهم فى الدنيا شبهاً ، فضحكت إليه . . . » ثم ماتت . وقد روى عن معاذة عدد من كبار الزهاد والعباد وعلى رأسهم الحسن البصرى وأبو قلابة ويزيد الرشك [٣] كانت معاذة عابدة ومحبة عبدت الله وأحبته ، كما أطاعت زوجها وأحبته ، بل كانت فى شوق عارم لقائه . . . ويذكر الحسن البصرى : أن معاذة لم توسد فراشاً بعد أبى الصهباء حتى ماتت . وكل هذا يؤكد لنا عظم الخلاف بين العابدات المسلمات والراهبات وبين العابدين المسلمين وبين الرهبان .

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١١–١٥ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٢ -١٣ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٤ ، ١٥ .

الفصل الثانى

مدرسة البصرة الثانية

مدرسة الحسن البصرى : الخوف والبكاء :

وهكذا مرت الحياة الروحية فى البصرة فى مرحلتها الأولى – وقد عرضنا صوراً منها ، وتركنا صوراً [1] وإلا طال بنا المقام . وننتقل إلى المرحلة الثانية ، وهى مرحلة تكاد تكون متممة للأولى ، غير أنها تميزت بظهور أول مدرسة رسمية للعبادة فى البصرة ، وهى مدرسة الحسن البصرى .

١ – مقدمات مدرسة الحسن البصرى : مطرف بن عبد الله بن الشخير ومدرسته :

ولقد انعكست الأضواء على هذه المدرسة ، واحتل صاحبها الحسن البصرى ، أعظم مكانة فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية . وقد أدى هذا إلى إهمال شخصيات ممتازة سبقته بسنين غير طويلة ، بل عاصرته فى فترة من حياته وحياة مدرسته . وأهم هذه الشخصيات هى شخصية مطرف بن عبد الله ابن الشخير الحريشى وأخيه يزيد .

ولقد كان مطرف بن عبد الله بن الشخير سلطاناً من سلاطين العابدين ، وزاهداً من أعمق الزاهدين فى تاريخ الإسلام ، ولقد أثر فى عدد من كبار الصوفية من بعده .

ولد مطرف بن عبد الله بن الشخير لصحابى هو عبد الله بن الشخير . ولقد أسند مطرف عن أبيه ، كما أسند عن عثمان بن عفان وعلى وأبى بن كعب وأبى ذر [2] ونزلت الأسرة فيما يبدو – فى ماء نسبت إليهم ، فكان يقال لها « الشخير » وكانت على بعد ثلاث ليال من البصرة [3] وحفظ مطرف وأخوه القرآن . وتتلمذا فيما بعد على عامر بن عبد قيس وكانا يحضران حلقاته [4] ثم أصبحا من القراء .

---

(١) تركت صورة أبى رجاء عمران بن ملحان العطارى ، وهو أيضاً عابد من كبار العباد والقراء وتلميذ لأبى موسى الأشعرى .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٢ ص ٩٠ هامش ١ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٤ .

ويصف مطرف القراء ، حين يقرأ الآية « إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرًّا وعلانية يرجون تجارة لن تبور» ويقول : هذه آية القراء (١) . ويذهب الجاحظ إلى أن مطرف بن عبد الله كان أيضاً من القصاص . وقد انتشر القصاص فى هذه المرحلة من حياة البصرة ، وكان معاصر مطرف الشاب « أبو الحسن البصرى » قاصًّا أيضاً (٢) .

وكان مطرف بن عبد الله من أعيان قومه وكبارهم ، وكان يلبس أول أمره الملابس الفاخرة ظاهراً أمام الناس ، ولكن حين يعود إلى بيته ، ينقلب عابداً من كبار العباد يقول ابن الجوزى «كان مطرف يلبس البرانس ، ويلبس المطارف ، ويركب الخيل ، ويغشى السلطان ، غير أنك كنت إذا أفضيت إليه ، أفضيت إلى قرة عين (٣) ولما مات ابنه عبد الله بن مطرف ، خرج إلى قومه فى أجمل ثياب ، وهو متعطر . فعاتبه قومه بل غضبوا « يموت عبد الله ثم تخرج فى ثياب مثل هذه مدهناً » قال « فأستكين لها . وقد وعدنى ربى تبارك وتعالى ثلاث خصال ، كل خصلة منها أحب إلى من الدنيا كلها . قال الله عز وجل (الذين إذا أصابتهم مصيبة ، قالوا : إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون) فأستكين لها بعد هذا (٤) ولكن ما يلبث الرجل أن يعود نهائيًّا إلى الغليظ من الثياب ، وأخذ يعتبر هذا الملبس الخشن ، قربة إلى الله ، فلبس الجبة وأخذ العصا (٥) بل لبس « الصوف » . بحيث يذكر أحمد بن أبى الحوارى عن شيخ مدرسة الشام الكبير أبى سليمان الدارانى أن « مطرف بن عبد الله لبس الصوف وجلس مع المساكين . فقيل له فى ذلك . فقال – إن أبى كان جباراً ، فأحببت أن أتواضع لربى عز وجل ، لعله يخفف عن أبى تجبره (٦) ويتبين لنا – من هذا النص – أن الصوف كان لباس المساكين ، وكان الأغنياء يلبسونه تعبداً – للتقرب من الله ، ولكن لم يمنع هذا – كما قلت من قبل – من أن بعض العباد كرهوا لبسه لأنه لباس الرهبان . ونلاحظ أن مطرف بن عبد الله كان من ثراة البادية ، وكان عامة البدو يلبسونه ، أما هو فكان يلبس المطارف والغالى من الثياب ، فرأى – حين أفعمت العبادة فى قلبه ، أن يعود إلى لبس المساكين ، ولا نرى فى حياته ولا فى كلماته ظلاًّ من ظلال الرهبنة المسيحية . بل كان يعود إلى الإسلام الأول ، إسلام العبادة . وتأمل قصر الحياة « لا تنظروا إلى خفض عيشهم ولين ثيابهم ولكن انظروا إلى سرعة ظعنهم وسوء منقلبهم (٧) » .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٠٣ .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٤ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣٥ .
(٤) نفس المصدر : ج ٣ ص ١٤٦ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٠٩ .
(٦) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٠٠ .
(٧) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٩٠ .

كان مطرف بن عبد الله – مثال العابد القرآنى ، يشغل ليله بالقرآن ؛ يقول فى أثر له من أجمل الآثار يصف تعبده الليلى :

إنى لأستلقى من الليل على فراشى فأتدبر القرآن ، وأعرض عملى على أهل الجنة ، فإذا أعمالهم شديدة .

كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون . يبيتون لربهم سجداً وقياماً أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً .

فلا أرانى منهم .

فأعرض نفسى على هذه الآية «ما سلككم فى سقر» فأرى القوم مكذبين .

وأمر بهذه الآية «وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً» .

فأرجو أن أكون أنا وأنتم – يا إخوتاه منهم [1] . كان الرجل إذن يعيش متنقلاً فى أعماقه بين مشاهد الجنة ، ومشاهد النار ، وكان يأمل فى رحمة الله ، أكثر من خوفه من عقابه . فكان يردد « يا إخوتاه : اجتهدوا فى العمل ، فإن يكن الأمر – كما نرجو ، كانت لنا درجات فى الجنة ، وإن يكن الأمر شديداً ، كما نخاف ونحاذر . لم نقل : ربنا أرجعنا نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل . نقول – قد عملنا « فلم ينفعنا ذلك » وأقواله كثيرة طافحة بهذا المعنى . بل كان يذهب دلالاً على الله – إلى أن يطلب وهو على جبل عرفة ألا يرد الله الناس – من أجله هو « اللهم لا ترد الجميع من أجلى [2] .

وكان يفتش فى أعماق النفس . ويتمنى لو كان له نفسان ، تراقب الواحدة الأخرى ، حتى لا تقع فى الشر « ولكن إنما لى نفس واحدة ما أدرى على ما تهجم ؟ : خير أو شر . ولكنه أخذ يدعو إلى أخلاقية باطنية ، حددها فى مراحل ثلاث : صحة النية ، ويستتبعها صلاح العمل ، فينشأ عن الإثنين صلاح القلب . ودعا إلى ترويض النفس أمام الملأ فى كثير من أقواله ودعا مطرف إلى الصبر مع الإبتلاء ، والشكر مع العطاء ولكنه تمنى العافية مع الشكر ، وفضلها عن الابتلاء مع الصبر . بل يدعو إلى السكون « لأن أبيت نائماً وأصبح نادماً ، أحب إلى من أن أبيت قائماً وأصبح معجباً » ويردد دائماً إن عدم الفعل ، أحب إليه من الفعل [3] ، ثم محاسبته على هذا الفعل فيما بعد . حالة من السكون أرادها لنفسه ، ولعشيرته . ولقد فعل هذا لأنه : نأى بعشيرته عن الخروج مع الحرورية من الخوارج كما نأى أيضاً عن المجتمعات السرية التى كان يعقدها زهاد الشيعة . فقد دعى إلى اجتماع فى أول خانقاه

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٤٥ ، ١٤٦ وأبو نعيم الحلية ج ٢ ص ١٩٩ .

(٣) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٢٠٠ .

للصوفية أنشأه العابد الشيعى زيد بن صوحان . وكان زيد يعظ ويقول : يا عباد الله أكرموا وأجملوا ، فإنما وسيلة العباد إلى الله بخصلتين : الخوف والطمع . . ثم نسق المجتمعون كتاباً شيعياً – على هذا النسق « إن الله ربنا ،ومحمدا نبينا ، والقرآن إمامنا . ومن كان معنا .كنا وكنا له . ومن خالفنا كانت يدنا عليه وكنا وكنا » ثم يضع الكتاب عهداً (١) يبدو أنه عهد بموالاة الإمام الشيعى أو الإمام ذى الملامح الغنوصية ويقال إن صعصعة بن صوحان عبر بعد ذلك عن هذا الإمام الغنوصى حامل الأسماء خليفة الله فى أرضه متعرفاً عليه فى الإمام على ولكن مطرف بن عبد الله يرفض أن يقر هذا العهد.

ويسأله زيد بن صوحان عن سبب رفضه ، فيجيب مطرف : إن الله قد أخذ على عهداً فى كتابه ، فلن أحدث عهداً سوى العهد الذى أخذه الله عز وجل على . ومطرف هنا يشير إلى العهد الذى أخذه على المؤمنين ، فى عالم الذر ، حين كان البشر جميعاً فى أصلاب آبائهم ، أو أصلاب أبيهم الأول آدم : فقال : أو لست بربكم ، قالوا . . . بلى » وهذا هو عهد الله فى قرآنه الذى يذكره مطرف ابن عبد الله . ولذلك رفض العهد الذى وضعه الكتاب الشيعى السالف الذكر.

وقد نأى مطرف بن عبد الله عن الفتنة ، فتنة عثمان ، ثم فتنة على ومعاوية . ويذكر قتادة : وكان مطرف إذا كانت الفتنه نهى عنها وهرب . وكان الحسن البصرى ينهى عنها ولا يبرح . كان مطرف إذن ينهى الناس عن الفتنة ويقول لهم « إن الفتنة ليست تهدى الناس ، ولكن إنما تأتى تقارع المؤمن عن دينه ، ولأن يقول الله – لم لا قتلت فلاناً ، أحب إلى من أن يقول : لم قتلت فلاناً » كان يقول مطرف هذا ، فإذا أقبلت ، ولا مناص ، فر هو. بينما كان الحسن البصرى ينتهى عن الفتنة ، ولكنه لا يترك مكانه ، يقف فى وجه العواصف العاتية التى مر بها العالم الإسلامى موقفاً صلداً . وهذا كان أحد الاختلافات الكبرى بين الرجلين . ثم كان الاختلاف الأخير : أنه أنكر القدرية وحاربها ، وكان الحسن البصرى – قدريًّا فى فترة من حياته . فكان مطرف يقرر أن الإنسان مجبر جبراً كاملاً . بل ذهب إلى أنه كالحجر ، إن جعل الله فيه خيراً ، كان ويستشهد بالآية « ومن لم يجعل الله له نوراً ، فما له من نور » وأخذ مطرف يهاجم القدرية فيقول « إن ها هنا أقواماً يزعمون أنهم إن شاءوا دخلوا الجنة ، وإن شاءوا دخلوا النار » ثم يقسم مطرف ويقول « أن لا يدخل الجنة عبد أبداً ، إلا عبد شاء الله أن يدخله إياها عمداً » وليس للإنسان من خيرة على الإطلاق ، لا فى أعماله ولا فى خطراته ، فلا يستطيع أن يولج فى قلبه شيئاً من شر أو خير حتى يكون الله يضعه . وكان يضع المسألة للناس فى صورة بسيطة عميقة « ليس لأحد أن يصعد فيلقى نفسه من فوق البئر ، ويقول : قدر لى ، ولكن يحذر ويجتهد ويتقى ، فإن أصابه شىء ، علم أنه لم يصبه إلا ما كتب الله له . ثم يحدد رأيه النهائى فى القدر فيقول

(١) أبو نعيم : الحلية . . ج ٢ ص ٢٠٤ .

« إن الله عز وجل لم يكل الناس إلى القدر ، وإليه يعودون ، وإليه يصيرون (١) .

وبالرغم من موقف مطرف بن عبد الله الجبرى ، موقف العابد المستسلم لمشيئة الله وأمره ، فإنه يؤمن بقدرة العقل ، ويقرر أنه « ما أوتى عبد بعد الإيمان أفضل من العقل » وإن كانت عقول الناس تتفاوت على قدر زمانهم بل إنه ليعجب من عدم تجاوب القلوب مع صرخات الحق ، وعدم إصاختها للحديث الإلهى الملقى إليها فيقول فى زفرة حرى «كأن القلوب ليست منا وكأن الحديث يعنى به غيرنا (٢) .

وقد نسبت الكرامات لمطرف بن عبد الله ، كان يغمى عليه ، فتسطع منه الأنوار . كما نسبت إليه الدعوة المستجابة . وحين قبض الحجاج على مورق العجلى وحبسه ، دعا مطرف بعضاً من مريديه — وطلب منهم أن يؤمنوا على دعائه ، ففعلوا . وفى العشاء أمر الحجاج بإطلاق مورق (٣) . وكان مطرف يذهب من البادية كل يوم جمعة إلى المدينة ، وكان يمر بالمقابر ، فيتوقف ويصيبه النعاس . وتذكر الرؤية أنه رأى أهل القبور على أفواه القبور . . . وحادثهم فكانت زيارة القبور والتعبد فيها سنة عند الكثيرين من عباد البصرة . وقد حفظت لنا المصادر أدعية مطرف بن عبد الله ، وهى أدعية حارة تصدر من قلب كبير حقًّا . ومن الأمثلة على هذه الأدعية : اللهم إنى أستغفرك مما تبت إليك منه ، ثم عدت فيه . وأستغفرك مما جعلته لك على نفسى ، ثم لم أوف به ، وأستغفرك مما زعمت أننى أردت به وجهك فخالط قلبى فيه ما قد علمت . . . إلخ وقد احتفظ لنا الجاحظ فى البيان والتبيين بالكثير من مواعظه (٤) .

ومات مطرف بن عبد الله عام ٨٨ هـ . وقد تابع عبادته أخوه أبو العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير . وقد تميز أبو العلاء بمقام الرضا . وحفظت الصوفية بعده بعض كلماته « اللهم رضيت لنفسى ما رضيت لى . وكان يجتمع مع الحسن البصرى فى المجالس ، وكان المجلس يتكلم وهو صامت . فلما طلب من يزيد بن عبد الله الكلام . قال : أو هناك أنا . . . (٥) .

كانت صور العبادة فى البصرة تتعدد وتتنوع قبل ظهور مدرسة الحسن البصرى ، وكانت هذه الصور مقدمات حتمية لظهور هذه المدرسة ، أثرت فيها وعاشت خلال أرائها . ومعظم شخصيات هذا العهد كانت على صلات بالحسن البصرى نفسه (٦) .

(١) أبو نعيم : الحلية : ج ٢ ص ٢٠١ و ٢٠٢ . (٢) الحلية : جـ ٣ ص ١٠٣

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٠٦ / ٢١٧ .

(٤) الجاحظ : البيان . . ج ٣ ص ١٠٣ ومواضع أخرى متعددة .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١١٢ ، ١١٣ ، وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٦) وأهم شخصيات هذا العدد : صفوان بن محرز المازنى التميمى وأبو الحلال العتكى الأزدى وزرارة بن أوفى الحرشى وأبو النوار حسان بن حريث العدوى ، وخليد بن عبد الله العصرى وميمون بن سياه .

إننا نرى صورة العبادة فى الأسراب . كان البكاؤون الخائفون يلجأون إلى بعض الأسراب ، يأوون فيها للعبادة ويبكون . وكان عن هؤلاء صفوان بن محرز [١] وكان يكتفى برغيف عيش ، وشربة كوز ماء . ثم يردد بعد أن يفطر عليهما « على الدنيا وأهلها العفاء » وكان إذا تحدث أو قص « يرق القوم وتسيل الدموع ، انتشر القصاص إذن – قبيل ظهور الحسن البصرى ثم بعد ظهوره . وكان من تقاليد هؤلاء القصاص – هجر أهل الأهواء والبدع ، وتلك سنة ساروا عليها جميعاً ، وبالأخص الحسن البصرى فيما بعد فى أرجح الأقوال – وكذلك فعل صفوان بن محرز . قد أثر صفوان بن محرز فى الحسن البصرى أشد تأثير بحيث كان يقول « لقيت أقواماً كانوا – فيما أحل الله ، أزهد منكم فيما حرم الله ، وقد لقيت أقواماً كانوا من حسناتهم أشفق أن لا تقبل منهم من سيئاتهم ، ولقد صحبت أقواماً كان أحدهم يأكل على الأرض ، وينام على الأرض ، منهم صفوان بن محرز » .

وتسمع فوق أسطح البصرة وفى الليالى الظلماء أصوات العباد تعلو تذكر الناس بفناء دنياهم – فيتسلق عابد مشهور – هو زرارة بن ربيعة الأزدى المشهور بأبى الحلال العتكى فوق غرفة من غرف مسكنه ويشرف على كل ركن من الأركان الأربعة وينادى « . . . يا فلان . . . يا فلان . . . » ثم يقول « هل تحس منهم أحداً أو تسمع لهم ركزاً . . . ويناجى الله فيقول : اللهم لا تسلبنى القرآن » [٢] .

وتظهر « فكرة الابتلاء » فى البصرة . وستعرف بعد فى تاريخ العباد . فيبتلى أبو السوار العدوى ، ويضرب بالسياط . ويتذكره الحسن البصرى فيقول « والله لا تذهب أسواطه » وبقيت ذكرى أبى السوار فى قلب أحمد بن حنبل – فيما بعد . فحين امتحن ابن حنبل ، وضرب بالسياط ، ذكره أحد أصدقائه « أما ، ترضى أن تكون عند الله بمنزلة أبى السوار العدوى » فاسترجع ابن حنبل . وكان أبو السوار العدوى ذا طبيعة حادة ، فها هو يجتمع بالعابدة معاذة العدوية بالمسجد ، ويجادلها فى حضورها إليه ويطلب منها أن تمتنع عن الحضور ، وأن تستقر فى بيتها . إن حضورها إلى المسجد – وهى العابدة المتبتلة يفتن الرجال . فترد عليه معاذة بحدة : ولم تنظر . اجعل فى عينيك تراباً ولا تنظر . فيجيب العابد الكبير : إنى والله ما أستطيع إلا أن أنظر . إنه يقرر لها حقيقة الطبيعة الإنسانية ، وتفهم معاذة ثم تعتذر . وتقول « إذا كنت فى البيت شغلنى الصبيان ؛ وإذا كنت فى المسجد كان أنشط لى » فيجيب أبو السوار : النشاط أخاف عليك [٣] وكان أبو السوار يسير فى زى المساكين ، ويتحمل أذى الناس فلا يجيب . وكان يقرأ « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه » ويعلق على هذا فيقول : هما نشرتان

(١) كان من التابعين ، أسند الحديث عن عبد الله بن عمر وأبى موسى الأشعرى وعمران بن حصين وحكيم بن حزام : أبو نعيم : الحلية ج ٢ ، ص ٢١١ – ٢١٧ وابن الجوزى ج ٣ ص ١٤٩ – ١٥٧ – والجوزى البيان والتبيين ج ٣ ص ٥٩٠ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٥ ص ١٥١ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٢٥٠ / ٢٥١ .

وطية – أما ما حييت يا ابن آدم فصحيفتك منشورة ، فأصل فيها ما شئت . فإذا مت طويت ، ثم إذا بعثت نشرت « اقرأ كتابك ، كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا (١) » .

كما تظهر فكرة الصعق فى البصرة . وقد رويت عن بعض من الصحابة ، وأنكرها البعض ، وقد مثل هذا الحال من الصعق فى هذه الفترة زرارة بن أوفى الحرشى . وكان من كبار القصاص (٢) . وكان يحدث دائماً عن « الحال المرتحل » وهو حال السائح فى القرآن ، يضرب فى أوله حتى يبلغ آخره ، وفى آخره حتى يبلغ أوله . حال المتقلب فى الكتاب ، يعيش فى مقاماته وأحواله – بلغة التصوف فيما بعد . وقد بلغ الحال المرتحل بزرارة بن أوفى مداه ، حين كان يقرأ « فإذا نقر فى الناقور » ، فشهق . ومات (٣) .

وأخيراً . . . نرى فكرة الحب الإلهى تظهر وضاءة فى البصرة وعلى يد رجل من بنى عبد قيس . إذ يعلن خليد بن عبد الله البصرى « يا إخوتاه – هل منكم من أحد لا يحب أن يلقى حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم ، وسيروا إليه سيراً كريماً » (٤) .

٢ – مدرسة الحسن البصرى :

انتهت مراحل العبادة المتعددة وصورها المتنوعة إلى مدرسة الحسن البصرى . واحتل شيخ المدرسة فى تاريخ الفكر الإسلامى مكانة لم يدانها من سبقوه أو من عاصروه من مفكرى الإسلام وباهت البصرة به على مدن العالم الإسلامى كله ، وادعته الفرق المختلفة والاتجاهات المتباينة لنفسها . فصدر عنه مختلف الآراء ومتناقض الأفكار ومتباين النظريات أو جعلته الفرق ينطق بها . وجمع فيه كل شىء . بحيث يمكننا أن نقول إن أسطورة الحسن البصرى كانت أضخم أسطورة فى العالم الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين .

ولسنا نحاول هنا توضيح الجوانب المختلفة لآراء الرجل ، وتبيين ما ينسب له وما لا ينسب ، وما يصح له وما لا يصح . إنما نريد فقط أن نعرض لمكانته فى تاريخ الحياة الروحية فى الإسلام ، والانطلاقة الروحية التى انبثقت منه ومن مدرسته . وقد قلت إن الحسن البصرى كان عابداً ، بل انتهى

---

(١) أسند أبو السوار العدوى عن على بن أبى طالب وعمران بن حصين وغيرهما . انظر أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢٤٩ – ٢٥١ وكذلك ابن الجوزى : صفة . . ج ٣ ص ١٥٢ – ١٥٣ .

(٢) أسند زرارة بن أوفى الحرشى عن جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة وعمران بن حصين وابن عباس وتوفى سنة ٩٣ هـ .

(٣) أبو نعيم : ج ١ ص ١٥٩ – ١٦٠ وابن الجوزى ج ٣ ص ١٥١ .

(٤) أسند خليد بن عبد الله العصرى عن أبى الدرداء – أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٣٢ – ١٣١ – وابن الجوزى ج ١ ص ١٥١ – ١٥٤ .

إليه كل صور العبادة قبله ، فأحياها فى نفسه وفى رجاله . وقد دعا هذا الصوفية من بعده إلى اعتباره مرحلة اتصال فى السلاسل الصوفية التى وضع فيها – بين الرسول وصحابته ، وبين أجيال المسلمين . وقد تتبع العالم الكبير الدكتور إحسان عباس السلاسل الصوفية التى احتل الحسن البصرى مكانة فيها ، وانتهى إلى أنه أصبح للحسن البصرى فى شجرة التصوف ثلاثة فروع على الأقل . الفرع الأول : الرسول عليه الصلاة والسلام – حذيفة – الحسن – المحاسبى . ومع ما فى هذه السلسلة من خلل ، فإنه من المتعذر تماماً أن يكون الحسن أخذ عن حذيفة علم الأسرار ، فإن الدكتور إحسان عباس يرى أن هذا الفرع أوثق الفروع وأصحها نسباً من حيث المبدأ . فالحسن يشبه حذيفة ، وقد تأثر المحاسبى بالحسن أشد تأثير . ويتبين هذا فى إرتباط أفكار الحسن والمحاسبى . وقد سرت هذه السلسلة إلى شمال أفريقيا . فإن ليو الأفريقى يذكر أنه قابل فى بعض مدن شمال أفريقيا فرقة صوفية أخلاقية يعلن رجالها أن إمامهم الأول هو الحسن البصرى ، ومن بعده الحارث المحاسبى .

أما الفرع الثانى – فيتكون – من النبى وعلى والحسن البصرى وحبيب وداود الطائى ومعروف الكرخى . ويبدو الحسن هنا واسطة بين الرسول وابن عمه من ناحية ، وبين تلامذة الحسن – حبيب العجمى ومن بعده من ناحية أخرى .

ويرى الدكتور إحسان عباس أن وصل الصوفية الحسن بعلى يلحظ منه محاولة الصوفية نسبة مذهبهم إلى باب مدينة العلم (١) . ويستخلص منه الدكتور كامل الشيبى صلة الزهد بالتشيع وصدوره عنه (٢) . وفى الحق إن الحسن البصرى كان يعلم يقيناً أن على بن أبى طالب هو ربانى الأمة وأنه سيد عباد المسلمين . وأن طريقته هو فى العبادة تشبه طريقة على . ولكن لا عن تشيع ، كان الحسن البصرى أبعد الناس عن التشيع لعلى أو عن التشيع ضده . لقد أحب الجميع وتولى الجميع ، ولكن زهد على وعبادته كانا يجذبان إلى ابن عم الرسول قلوب العباد والزهاد . وهذا ما فعله الحسن البصرى .

أما الفرع الثالث . فيتكون من الرسول – وأنس بن مالك والحسن ، وفرقد السبخى ومعروف الكرخى والسرى السقطى ، فالجنيد فالخلدى (٣) .

ويتبين لنا من هذا أهمية الحسن البصرى فى تاريخ الزهد والتصوف ، أو بمعنى أدق تتبين لنا أهمية الأسطورة . كان للحسن البصرى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين صورة تختلف تماماً عن صورة العابد البصرى القديم . إننا نرى – وكما لاحظ الدكتور إحسان عباس بحق – أنه لما سئل الحلاج فى

---

(١) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ١٠ .

(٢) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣١٦ .

(٣) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ١٠ / ١١ .

أثناء محاكمته فى بغداد – من أين استمد نظريته فى الحج بالهمة – أجاب بأنه أخذها من كتاب الإخلاص للحسن البصرى ، فصاح القاضى فى وجهه كذبت ياحلال الدم . قد سمعناه بمكة وليس فيه هذا » .

وهذا يدل على الروح الأسطورية التى لاحقت الرجل ، والكتب ذات النزعات المتعارضة التى نسبت إليه . لقد نسب إليه الجبر والقدر ، ونسب إليه التشيع والتسنن ، فلا عجب أن ينسب إليه الحلول والحج بالهمة وأن يتعلق بأذياله الحلاج ، كما سيتعلق بأذياله العدد العديد من الناس . ولقد أوصلوه بحذيفة بن اليمان ، وأنه تلقى منه الأسرار ، وهذا محال . كما أوصلوه برابعة العدوية ، واصطنعوا بينهما الأحاديث . ولم يحدث هذا فقط . ولكن لا يقدح هذا فى الصورة العارمة المليئة الحقيقية للحسن البصرى .

إن أبرز ما فى ميلاد الحسن البصرى ، أنه لم يولد عربيًّا بل ولد (عام ٢١ هـ) فى المدينة من أب فارسى – فى الأرجح ، أسر فى ميسان حين استولى العرب عليها ، وكان والده نصرانيًّا ، ثم أسلم ، وتسمى باسم يسار وتزوج من أمة أيضاً بالمدينة واسمها خيرة . ولما ولد لهما الحسن أعتقا . وكانت أمه محدثة وقاصة ، وقد أثرت فى حياة ابنها أكبر تأثير وشهد الحسن الثورة على عثمان ثم الأحداث السياسية التى مرت بالمدينة ، ثم انتقلت أسرته إلى البصرة ، وكانت الأحداث تتلاحق وتلم الفرقة بالمسلمين . ولست فى حاجة هنا أن أعرض لموقف الحسن البصرى من حوادث السياسة الإسلامية فى هذا الوقت وأثرها فى مبادئه وفى زهده وفى سياقات حياته . لقد تكفل الدكتور إحسان عباس كما قلت – فى كتابه العبقرى بالتحدث عن كل هذا تحليلاً وتركيباً . إن النتيجة الحتمية لهذه الدراسة أن عبادة الحسن البصرية انعكست فيها كل أحداث الحياة فى العالم الإسلامى ، ثم صبغها هو بصبغته الخاصة ، ولم تكن هذه الصبغة ببعيدة عن روح العبادة فى البصرة ، كانت حظًّا مشتركاً بينهم جميعاً . ولكن الحسن البصرى أضفى عليها من روحه هو الشىء الكثير .

كان الحسن البصرى معاصراً لعدد كبير من الصحابة ، أرسل الحديث عن بعضهم ، وسمع من بعضهم ، وأثر فيه من بينهم عبد الله بن عباس ، فقد جذبه ابن عباس إليه بمنهج التفسير الذى اختطه ، كما استمع إلى قصصه ، وهى ما يعرف بالإسرائليات ، أخبار السابقين من الأمم ، ومن ثم دخلت فى تراث الحسن البصرى نفسه وفى كلامه . ثم تتلمذ الحسن البصرى على مجموعة من عباد البصرة الكبار ، وبخاصة عامر بن عبد قيس ، وصلة بن أشيم وصفوان بن محرز ، أو بمعنى آخر اندرج الحسن البصرى شيئاً فشيئاً فى طائفة القراء . وأصبح – بعد مضى الجيل الكبير من التابعين وممن كانوا – أسن منه إلى حد ما – أقول أصبح الحسن البصرى شيخ القراء . ونراهم يلجأون إليه فى أثناء ثورة ابن

الأشعث يستفتونه فى الخروج . فيأبى عليهم . ثم نراه بعد ذلك ينهاهم – وهم وقوف على باب أمير البصرة عمر بن هبيرة – ينتظرون الإذن بالدخول عليه ، فيقول « ما يجلسكم هاهنا . تريدون الدخول على هؤلاء الخبثاء . أما والله ما مجالستهم بمجالسة الأبرار . تفرقوا – فرق الله بين أرواحكم وأجسادكم . لقد لقحتم نعالكم ، وشمرتم ثيابكم ، وجززتم شعوركم . فضحتم القراء فضحكم الله . أما – والله – لو زهدتم فيما عندهم لرغبوا فيما عندكم . لكنكم رغبتم فيما عندهم . فزهدوا فيما عندكم . أبعد الله من أبعد (١) » . هذا الزجر لا يمكن أن يصدر إلا عن رجل تصدر إمامة القراء وأصبح سيدهم .

وقد قرر المتأخرون من مؤرخى الصوفية أن الحسن البصرى كان من أوائل من تنبه إلى أخذ التصوف من الصوف وأنه كان لباس العباد من الصحابة . فينسبون إليه أنه قال « والله لقد أدركت سبعين بدريًّا أكثر لباسهم الصوف » بل إنه رأى فيهم مجانين الصوفية « ولو رأيتموهم قلتم : مجانين . ولو رأوا خياركم لقالوا : ما لهؤلاء من خلاق . ولو رأوا شراركم لقالوا : ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب » (٢) ثم يضع الصوفية على لسانه : أنه يصف عيسى فيقول إن إدامه الجوع وشعاره الخوف ولباسه الصوف ، كما أنه يصف النبى سليمان بأنه كان إذا جنه الليل « لبس المسوح وغسل اليد إلى العنق وبات باكياً حتى يصبح ، يأكل الخشن من الطعام ويلبس الشعر من الثياب » (٣) بل إن السراج الطوسى يذهب إلى أن الحسن البصرى قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم وقد روى عنه أنه قال : رأيت صوفيًّا فى الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه . وقال : معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى (٤) » .

كانت الغاية من كل هذا وضع الحسن البصرى فى نسق التصوف العام ، وأنه كان سابق المتصوفة ومقدمهم ، فهو – فى نظر متأخرى الصوفية – أول من لبس الصوف ، وأنه استن هذه السنة ، متابعاً ، لعباد الصحابة . بل إنه يتشبه بعيسى وسليمان – ثم إنه أول من لبس الخرقة ، ألبسه إياها على ، ثم موضعه فى السلاسل الصوفية ، المشد ، بين الرسول والصحابة ، وبين بقية رجال الصوفية .

ولم يكن هذا صحيحاً . فلم يكن الحسن البصرى أول من لبس الصوف لبسه غيره وكانوا فعلا يعرفون باسم أصحاب الصوف ، وكان منهم عبد الكريم أبو أمية ، وكان زهاد المسلمين الكبار ينهونهم عن لبس الصوف ، لأن فيه تشبهاً برهبان النصارى . ولا شك أن الحسن استمع إلى كل هذا . ولم نجد

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٥١ ، وابن الجوزى : ج ٣ ص ١٥٨ ، ١٩٥ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٣٤ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٣٧ .
(٤) السراج الطوسى : اللمع ص ٤٢ .

الحسن يسمى هؤلاء بأسماء المتصوفة أو الصوفية بل الأرجح أنه كان يسمى أصحاب الصوف أو الزهاد عامة الذين يلبسون الخشن من الثياب بأصحاب الأكسية . بل إنه يخاطب تلميذه فرقداً السبخى : ويقول له : مالك ، مالك يا فريقد . أترى أن لك فضلاً على إخوانك بكسيك هذا . لقد بلغنى أن عامة أهل النار : أصحاب الأكسية (١) . أما أنه ذكر تعبيراً صوفيًّا ، وأنه قابل صوفيًّا فى الطواف ، فهى مسألة تحتاج إلى بحث أعمق شامل فى صوفة هل هى صوفة القديمة ، فرداً من أفراد هذه القبيلة التى عرفت فى الجاهلية بالعبادة والتزهد ولم يلبس على الحسن الخرقة ، ولم يكن بين الاثنين علاقة باطنية أو علاقة تلميذ بأستاذه — كان الحسن «عثمانيًّا» معتدلاً ، أحب عثمان وأحب عليًّا ، يعرف لعثمان عظيم بلائه فى الإسلام ، وشراءه لبئر رومة ، وتجهيزه لجيش العسرة ، ويقربه لعثمان دعته وحياؤه ، ويعرف لعلى عبادته ، وقربه من الله ورسوله ، بحيث كان على الصحابى الوحيد الذى دعاه الحسن بربانى هذه الأمة ، ولكن لم نقرأ أبداً أن الاثنين قد تقابلا فى جلسات روحية أو عبادية ، أو استمع الحسن لعلى استماعاً خاصًّا . قيل إن عليًّا استمع إلى قصصه فى مسجد البصرة ، فتركه يقص ، بينما أخرج غيره من القصاص ويشك المؤرخون فى هذا ، فلم يكن الحسن فى هذا الوقت فى سن تؤهله للقصص أو لتصدر حلقة فى المسجد . وحين هاجر يسار من المدينة ، اتجه إلى البصرة — العثمانية ، ولم يذهب إلى الكوفة — الشيعية . بل إن البيهقى يذكر أن الحسن البصرى تقلد سيفه وذهب ليحارب مع أم المؤمنين عائشة — فى واقعة الجمل ، ولكن الأحنف بن قيس رده عنها قال له : والله ما قاتلت مع رسول الله ﷺ المشركين ، فكيف تقاتل معها المؤمنين (٢) . وقد لاحظ الدكتور إحسان عباس بحق أن هذه الرواية — وإن كانت خطأ من الناحية التاريخية ، لأن الحسن أيام الجمل كان لا يزال فى المدينة — إلا أنها تمثل اتجاه الحسن البصرى العام — وهو اعتزال الفتنة . فلم يرض الحسن البصرى عن عائشة — وهى فى غيها — تفرق كلمة المسلمين ، كما أنه لم يرض عن « شيعة على » تقتل عثمان أولاً ، ثم تنشب الحرب الضارية بين المسلمين . ولكن الحسن البصرى — فى وسط كل هذه الأحداث — أحب عليًّا سيد العابدين بلا منازع .

وأخيراً — لا نجد اتصالاً بين الحسن البصرى (٣) وبين الحلقة الصوفية الغنوصية فى البصرة — وهى حلقة زيد بن صوحان — كانت هذه الحلقة الغنوصية الغامضة ، والتى لم تكشف وثائقها بعد — كانت هذه الحلقة قد تكونت ، وقد رأينا وصف مطرف بن عبد الله بن الشخير لها وكيف انبثقت فيها فكرة الإمامة الكبرى ، أو الخلافة الكبرى ، خلافة آدم لله ، ثم خلافة على له ، والعهد الأول ، والعهد الثانى —

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٥٦ .

(٢) البيهقى : المحاسن والمساوى ص ٤٩ .

(٣) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ٢٦ — ٢٧ .

وقد أنشأ زيد بن صوحان أول بيت صوفى ، أو بالمعنى الاصطلاحى – أول خانقاه للصوفية . ولجأ إلى هذا البيت عباد البصرة الفقراء ، يتشاغلون فيه بالعبادة ويقيمون حلقات الذكر وجعل زيد بن صوحان من أهله من يقومون بأمر هؤلاء فى طعامهم ومشربهم (١) ولم يكن هذا طريق الحسن البصرى . لقد أعده أهله من قبل وفى بيوت المدينة الهادئة ، ليكون قارئاً ، والقراءة كانت تعنى فى هذا الوقت حفظ القرآن وسماع الحديث ، ومعرفة الأقضية – أى الفقه – ثم العبادة والانقطاع لها .

ثم حين أتى البصرة ، ورأى مشيخة العباد من حلقة القراء ينحون منحى العبادة والتنسك ، ولجه أيضاً ، ونشأ القصص ، أو انتشر القصاص وكان على معرفة بأخبار السابقين من الأنبياء ، فأصبح قاصًا واجتمعت فيه كل علوم عصره واتجاهاته ، وتولى القضاء لفترة . أما أنه استحدث التصوف فهذا ما لا يثبته النقد العلمى للنصوص . وإن كل ما يمكن أن ينسب للحسن البصرى فى نطاق المصطلح هو أنه ذكر مصطلح الزهد ، والفقيه الزاهد فقد سئل الحسن عن شيء يقول الفقهاء فيه كذا كذا ، فقال : وهل رأيت فقيهاً بعينك ، إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا البصير بدينه ، المداوم على عبادة ربه عز وجل (٢) وذكر السراج الطوسى أيضاً أن الحسن قد سئل : أكثر الناس تعلم الأدب فما أنفعها عاجلاً ، وأوصلها آجلاً . قال : التفقه فى الدين ، فإنه يصرف إليه قلوب المتعلمين ، والزهد فى الدنيا فإنه يقربك من رب العالمين ، والمعرفة بما لله عليك ، يحويها كمال الإيمان (٣) إذا صح عليك أن هذين النصين للحسن البصرى ، فيكون هو أول من أطلق كلمة الزهد وكلمة الزاهد بالمعنى العبادى ، وإن كان فى الإمكان – من ناحية نقدية داخلية – تحقيق صحة نسبة النص الأول له ، فإن النص الثانى يحوى تعديداً لمراحل التصوف – الفقه ، ثم الزهد ، ثم المعرفة – تعديداً لم يعرفه الحسن البصرى ولم يعرفه عصره .

قصارى القول فى الحسن البصرى إنه كان عابداً من عباد المسلمين ، تكلم فى البصرة بكلمات رهيبة عن الجنة والنار ، فكان من طائفة الخائفين التى اشتهرت بها البصرة ، بل كان أكبر رجل فيها . ذلك أن الآخرين من قبله أرادوا فقط تأديب نفوسهم وتأديب حلقة صغيرة معينة تلتف حولهم ، بينما نصب الحسن البصرى نفسه لإنقاذ المجتمع البصرى مما فيه من ضلال وبالتالى المجتمع الإسلامى كله ، وحمل على عاتقه مسئولية الناس جميعاً ، فكان ذو العمامة السوداء بين أخصاص البصرة ، كما كان يدعوه الحجاج ، سيد البصرة جميعاً ، بل حاكمها الحقيقى حتى وفاته عام (١١٠ هـ) .

---

(١) ابن عساكر : التهذيب ٦٨ ص ١٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٤٧ .

(٣) السراج الطوسى : اللمع ص ١٩٤ .

أما آراء الحسن البصرى فى إيجاز فهى :

أراد الحسن البصرى أن يتلمس « المثل الأعلى » ورأى هذا المثل فى الماضى : فى عصر الأمجاد ، عصر الصحابة . هؤلاء الذين «كانت الدنيا أهون على أحدهم من تراب قدميه » هؤلاء الذين يؤثرون على أنفسهم ، ولوكان بهم خصاصة « ولقد رأيت أقواماً يمسى أحدهم وما يجد عنده إلا قوتاً . فيقول : لا أجعل هذا كله فى بطنى ، لأجعلن بعضه لله عز وجل ، فيتصدق ببعضه ، وإن كان أحوج مما يتصدق به عليه » (١) بل لعل أبلغ وصف لهؤلاء الصالحين من الصحابة أنهم « ألزموا الكد والعبر ، وألطفوا التفكر ، وصبروا على مدة الأجل القصير ، عن متاع الغرور الذى إلى الفناء يصير ، ونظروا إلى عاقبة مرارتها ولم ينظروا إلى عاجلة حلاوتها . ثم يقرر أن هؤلاء الصحابة ألزموا أنفسهم الصبر ، أنزلوها من أنفسهم بمنزلة الميتة التى لا يحل الشبع منها إلا فى حال الضرورة إليها ، فأكلوا منها بقدر ما يرد النفس ويبقى الروح « رأوا الدنيا نتنا وجيفة ، فعافوها ، وزهدوا نتنها ، وكم كانوا يعجبون من الأكل منها شبعاً ، والمتلذذ منها أشرا : وكانوا يتساءلون فى أنفسهم عن رواد الدنيا : أما ترى هؤلاء لا يخافون من الأكل ، أما يجدون ريح النتن . عجباً إن قوماً استعجلوا الصبر ، ولم يجدوا عن الدنيا مناصاً ، فلم يدخل أنوفهم الريح المنتنة ، لأنهم نشأوا فى ريح الإرهاب النتن ، فلم يجدوا نتنه ، ولم يعرفوا أذاه ، فعاشوا فيه ما عاشوا ، ولم يجدوا عنه بديلا (٢) .

ونظر إلى نفسه وقارن بينه وبين هؤلاء فصاح : لقد أدركت أقواماً ما أنا عندهم إلا لص (٣) .

وأخذ يقارن بين هذا المثل الأعلى الإنسانى وبين قومه فبكى أسفاً على الناس وعلى نفسه « والله ما من الناس رجل أدرك القرن الأول أصبح بين ظهرانيكم ، إلا أصبح مغموماً وأمسى مغموماً » فساد الحزن حياته وكونه « ما يسع المؤمن فى دينه إلا الحزن » . وأكثر البكاء كسابقيه من العباد ، وجعله سنة للناس جميعاً .

ولم يبق من ذكريات العصر الأول إلا القرآن . والقرآن مفتاح الحزن المقيم « والله لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل ، وإلا نصب وإلا ذاب » ويكرر هذا المعنى كثيراً « والله يا ابن آدم ، لئن قرأت القرآن ، ثم آمنت به ، ليطولن فى الدنيا حزنك وليشتد فى الدنيا خوفك ، وليكثرن فى الدنيا بكاؤك » . ولذلك قال البصريون « ماكنا نراه إلا أنه حديث عهد بمصيبة » ولذلك حرم على نفسه الضحك . وقد فعل الزهاد هذا من قبله ولكنه ذهب هو بالتحريم إلى أقصى مداه « نضحك ! ولا ندرى لعل الله

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٣٣ – ١٣٤ .
(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٨ وانظر أيضاً ١٥ .
(٣) ابن الجوزى : ج ٣ ص ١٥٦ .

قد اطلع على بعض أعمالنا . فقال : لا أقبل منكم شيئاً . ويحك يا ابن آدم هل لك بمحاربة الله طاقة ؟ » .

وقد أراد للمجتمع الإسلامى أن يؤمن بالقرآن ، والإيمان بالقرآن ، ونفاذ صوته إلى القلوب إنما معناه الحزن والبكاء ، أن ينتقل الإنسان بين تفاهة الحياة وضآلتها وبين مشاهد القيامة الخالدة . لقد أعلن القرآن « موت الحياة » « وخلود القيامة » . ولا بد لضمان هذا الخلود من إقامة الحداد على الحياة عاجلاً . إن الحياة مأتم يتكرر كل يوم (١) .

وقد تساءل الباحثون عن علة الخوف فى آراء الحسن البصرى وكتاباته وكلماته . هل كانت مشاهد القيامة حقًّا هى السبب فى هذا . هذا جانب يفسر لنا علة خوفه . ولكنه لم يكن السبب الحقيقى الكامل فى نظرة الحسن البصرى للأمر . إن علة الخوف عند الحسن هى الحزن – الحزن على قصر الحياة . وقد دفعه هذا إلى الخوف من الموت . فكان يجزع أشد الجزع عند رؤيته ، ولم يكن يلقاه بهدوء وثبات ، بل يراه مخيفاً قاسياً . وأداه هذا الخوف إلى التشوف إلى الحياة الآخرة ، إلى الخلود السرمدى فى حضرة الله وفى جنانه ونعيمه . أراد أن يستبدل الذى هو أقصر وأكثر فناء بالذى هو أطول وأكثر دواماً . فكرة الدنيا وحذرها . وهاهو يرسل إلى عمر بن عبد العزيز « وليس ما يغنى وإن كان كثيراً ، يعدل ما يبقى ، وإن كان طلبه عزيزاً ، واحتمال المؤونة المنقطعة التى تعقب الراحة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقب مؤونة باقية » . فهذه الدنيا – التى تبدو كثيرة طويلة هى آن قصير فى الزمان العظيم ، الذى يبقى ، « فاحذر هذه الدار الصارعة الخادعة الخائلة التى قد تزينت بخدعها ، وغرت بغرورها ، وقتلت أهلها بأملها ، وتشوفت لخطابها ، فأصبحت كالعروس المجلوة ، العيون إليها ناظرة والنفوس لها عاشقة ، والقلوب إليها والهة ، ولألبابها دامعة ، وهى لأرواحها كلهم قاتلة » نعم هى قاتلة لهم جميعاً ، فلا تبقى واحداً منهم ولا تذر . فعجباً أن يتعلق بها المتعلقون ويفرح بها الفرحون . وليست هى إلا وهماً وسراباً .

ولقد سيطرت على الحسن فكرة قصر الحياة ، فكان ينظر إليها من جميع أبعادها « ابن آدم ، إنما أنت عدد . فإذا مضى يوم . فقد مضى بعضك (٢) ويقول مرة أخرى « أعرض عما يعجبك فيها لقلة ما يصحبك منها . وضع عنك همومها . لما عاينت من فجائعها . وأيقنت به من فراقها . فالقلة والفراق إذن هو ما يزعج المتأمل لها . البقاء فيها إلى الفناء . وليس فيها بالتالى سرور بحت . بل سرور مشوب بالحزن ولن يبقى فيها باق « إنها تزيل الثاوى الساكن والماضى لن يعود أبداً . والمستقبل مجهول . وهى

(١) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ١٣٣ / ١٣٤ .

(٢) الحافظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٨٦ .

قصيرة كل القصر (١) فلا بد أن تكون نظرتنا إليها « نظرة (٢) الزاهد المفارق » لا نظرة « العاشق الوامق » وامش الهويني . وطأطأ الأرض بقدمك « إنها عن قليل قبرك إنك منذ سقطت من بطن أمك . وأنت لا تزال فى هدم عمرك » ويصيح فى الناس « ابن آدم إنك تموت وحدك . وتدخل القبر وحدك . وتبعث وحدك وتحاسب وحدك . ابن آدم : وأنت المعنى وإياك يراد .

وكان الحسن يعلم تماماً ما فى دعوته من صعوبة على الناس . وقد كان هو معلماً كبيراً . وقد دفعته روحه التعليمية إلى ولوج باب من التصوف .

فبدأ يتحدث عن موضوعات فى علم إرادة النفس ، وهو العلم الصوفى الخطير الذى سيتضح فيما بعد لدى صوفية الإسلام على وجه الحقيقة . لم يكن الحسن البصرى واضع هذا العلم ، ولكن كان من الرواد الأوائل فيه - خلال بعض نماذج وصلتنا عنه .

كان الحسن يرى أن أهم خطوة لتصفية النفس هو إحياء القلب وصلاحه والقلب هو المسيطر على الجوانح ، وهو الذى يسبب الدمعة الغاسلة للخطايا . يذكر ابن الجوزى أنه بينما كان الحسن فى المسجد ، إذ أخذ يتنفس نفساً شديداً وبكى حتى أرعدت منكباه . ثم قال « لو أن بالقلوب حياة ، لو أن بالقلوب صلاحاً ، لأبكتكم من ليلة صبيحتها يوم القيامة . إن ليلة تمخض عن صبيحة يوم القيامة ما سمع الخلائق بيوم قط أكثر من عورة بادية ، ولا عين باكية من يوم القيامة » (٣) .

فكان يطلب من مريديه أن يخاطبوا القلوب ، وأن يراقبوا الأنفس « حادثوا هذه القلوب ، فإنها سريعة الدثور ، واقدعوا هذه الأنفس فإنها طلعة ، وإنها تنازع إلى شر غاية ، وإنكم إن لم تقاربوها ، لم تبق من أعمالكم شيئاً ، فتصبروا وتشددوا فإنما هى ليال تعد ، وإنما أنت ركب وقوف ، يوشك أن يدعى أحدكم فيجيب ، ولا يلتفت فانقلبوا بصالح ما حضرتكم » وكان يعرف أن « هذا الحق » هو وحده الذى يجهد الناس ، ويحول بينهم وبين شهواتهم ، ولا بد من الصبر حتى نتخلص من الشهوات ، ولا تصح العبادة ، حتى نتخلص من الخطايا ، وقد قال له شاب « أعيانى قيام الليل ، فأجاب الحسن . قيدتك خطاياك (٤) . ولم يرد منهم مناجاة القلوب ، وقدع النفوس وزجرها فحسب ، بل أراد أن يخلق فيهم الإرادة القوية ، والعزم كان يراهم يبكون ، إذا استمعوا إليه فكان يصيح فيهم فى لباقة نادرة « عجيج كعجيج النساء ولا عزم ، وخدعة كخدعة إخوة يوسف إذ جاءوا أباهم عشاء يبكون (٥) » .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٣٦ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١٥٥ .

(٣) ابن الجوزى : صفة . . ج ٣ ص ١٥٦ .

(٤) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ١٥٧ و ١٥٨ .

(٥) ابن قتيبة : عيون الأخبار ج ٢ ص ١٩٦ .

ولكى يتكون العزم ولكى تتكون الإرادة ، ينبغى على الإنسان أن يصيب حقيقة الإيمان ، والطريق إليه هو مراقبة عيوب النفس ، والتجاوز عن عيوب نفوس الآخرين أو لا تعيبهم بعيب هو فيك « حتى تبدأ بصلاح ذلك العيب من نفسك ، فتصلحه ، فإذا فعلت ذلك لم تصلح عيباً إلا وجدت عيباً آخر لم تصلحه ، فإذا فعلت ذلك ، كان شغلك فى خاصة نفسك وأحب العباد إلى الله تعالى ، من كان كذلك » وبهذا كان يرمى الحسن البصرى إلى صلاح الفرد عن طريق مراقبة النفس ، ويأس من صلاح الجماعة ، قبل إصلاح الفرد . فإذا تم إصلاح النفس ، وهو أمر عسير ، إنها رياضة متجددة تولد العزم . أى الإرادة الحقيقية المسيطرة .

ولذلك نادى بمحاسبة النفس « إن المؤمن قوام على نفسه يحاسب نفسه لله عز وجل . وإنما خف الحساب يوم القيامة على قوم حاسبوا أنفسهم فى الدنيا وإنما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة » إن المؤمن الكامل عند الحسن البصرى يفجؤه الشيء ويعجبه ويشتهيه أشد الاشتهاء ويرى أنه من حاجته . ولكنه ينادى « والله ما من صلة إليك — هيهات هيهات — هيهات — حيل بينى وبينك . ويفرط منه الشيء ، فيرجع إلى نفسه فيقول : ما أردت إلى هذا ، مالى ولهذا ، والله لا أعود إلى هذا أبداً إن شاء الله   أحاديث النفس بين الاشتهاء والحرمان ، بين مطالبها ، وزجرها هكذا حياة المؤمن . ويصيح الحسن إن المؤمن فى وثاق القرآن « يحول بينه وبين التهلكة ، المؤمن أسير فى الدنيا « يسعى فى فكاك رقبته »(١) ، لا يأمن شيئاً ، حتى يلقى الله « إنه مأخوذ عليه فى سمعه وبصره ولسانه وجوارحه ولقد كان للحسن البصرى أكبر الأثر فى الحارث المحاسبى فى أحاديثه ، عن القلب وفى المحاسبة فقد طور الحارث المحاسبى هذه الأحاديث إلى مذهب متكامل فى علم إرادة النفس ، وانتقل هذا الأثر فيما بعد إلى أبى حامد الغزالى . وبهذا القدر من أحاديث النفس ومحاسبتها ، والغوص فى أعماقها ، كان الحسن البصرى — معلم البصرة وكبير عبادها — صوفيًّا ، بل شيخاً له قدمه الثابتة فى التصوف .

(١) ابن الجوزى : صفة الصفوة ج ٣ ص ٥٧ / ٥٨ .

الفصل الثالث

تطور مدرسة البكاء وطائفة البكائين والمصدر الخارجى

١ – العوامل الداخلية :

كانت أميز ظاهرة لدى عباد البصرة هو الخوف والحزن ، وطريق الخوف والحزن وأداتهما البكاء . وقد بدأ الخوف والحزن والبكاء لدى أوائل هؤلاء العباد : عامر بن عبد قيس ، بل دعا إليه شيخ قراء البصرة : أبو موسى الأشعرى ، ثم وصل كل هذا – الخوف والحزن والبكاء إلى مداه لدى الحسن البصرى ، وسنراه – بعد قليل أعمق وأعمق لدى تلامذته ، العرب والفرس منهم بل الأرمن أيضاً . جميعاً فى حلقة إسلامية لا نظير لها فى تاريخ الإنسانية كلها . وسنرى « البكاء » أيضاً فى الكوفة لدى صوفيتها ولدى أتباع على – هؤلاء – الذين تسموا – فيما بعد – بالشيعة . وسنراها لدى عابد من كبار عباد أهل البيت ، ومن العترة النبوية ، ومن شجرة فاطمة الزهراء ، الإمام على بن الحسين ، المعروف بزين العابدين . وينشأ البكاؤون على أثره ، وسينتشر بعده التعبير « أرق من دمعة شيعية » . . . وبعد :

فما هو مصدر هذا البكاء سواء فى مدرسة البصرة أو فى مدرسة الكوفة أو فى مدرسة على بن زين العابدين فى المدينة ، أو بمعنى أدق ما هو مصدر الحياة الروحية الإسلامية فى هذا العصر المتقدم .

إن من الواضح تماماً أن الرجل العادى من المسلمين كان يفجؤه منظر هؤلاء العباد فى البصرة وفى الكوفة وفى المدينة . لم يكن الإسلام يتطلب هذا الحزن القاتم ، هذا الخوف المتغول ذا القشعريرة ، هذا السيل المنهمر من البكاء والدموع اللادعة . كان الإسلام – أو كان المسلمون – الرائحون والغادون – فى مجارى الحياة فى هذا الوقت يأملون فى رحمة الله أكثر مما أمل هؤلاء الخائفون :

لم تكن لفكرة « قصر الحياة » اليونانية هنا مدخل . آمن هؤلاء الخائفون بخلود الفرد « روحا وجسماً » . ولأجل هذا الخلود الفردى الأخروى ، رأوا قصر الحياة الأرضية . وخافوا العقبى فى الآخرة . إنهم عرفوا أن الحياة هنا سير قصير ، وأن الحياة هنالك مستقر مقيم فأرادوا التحلل من الأولى ، لضمان الثانية . وتأملوا مناظر النار المستعرة فى القرآن ، فشغلتهم أشد الشغل ، ولم يروا غيرها .

إن صورة النعيم نفسها كانت باهتة فى أنظارهم ، أو أمراً بعيد المنال . كل ما رأوه فقط أشكال النار العاتية . فبكوا وبكوا فى ذلة وانكسار ، حتى يدخلوا على الله « الجبار » من جانب الضعف . وكانت المناظر – كما رأينا – أمامهم قرآنية بحتة . وقد عاون على رسم هذه الصورة – الحياة الإسلامية كلها سياسية واقتصادية .

لقد قتل الخليفة عثمان ، فبكى أهل البصرة بكاءاً حقيقيًّا ، لقد قتل الصاحب الحيى الوديع ، الذى ملأ الدنيا عبادة وقرآناً ، والذى أعطاه محمد ﷺ ابنتيه ، وآمن إليه ووثق به . مات فتى قريش وسيدها . حقًّا ، إنه حمل بنى معيط وبنى أمية على رقاب المسلمين ، ولكن مقتله فى يوم شؤم قاتم ، أفزع قراء البصرة وزهادها . ونسوا أن أحد عماله قال : « إنما هذا السواد بستان لقريش (١) » ولكن ما لهم ولهذا ، إن الصاحب الثالث لرسول الله كان البقية الباقية من عصر الأمجاد الكبار ، عصر مطلع النور وانبثاقه . . . وها هو مسجى بدمائه ، والكتاب الإلهى الذى جمعه على صدره . والفتن باب الزهد .

وقتل الخليفة على ، فى يوم أشد شؤماً وأكثر قتامة . قتل أكبر العباد « وسيد الصحابة » و « ابن عم الرسول » و « زوج » فاطمة الزهراء الجميلة و « باب مدينة العلم » و « حامل الأسرار » وبكت الكوفة وبكت البصرة وبكت الحجاز . بكى العالم الإسلامى كله ، وعاف الناس الحياة .

وتولى بنو أمية رقاب المسلمين ، وتحكم فى البصرة الطلقاء وأولاد الطلقاء ، كما تحكموا فى الكوفة ، وأصبح السواد فعلاً بستاناً لقريش . ويأتى كما يعبر الحسن البصرى « ذلك الغلام السفيه الجبان » عبيد الله بن زياد ، ابن مرجانة ، وحفيد الزنا والفسق ، يتخذ له قصراً يسميه البيضاء ، ويزينه بالصور « وينظم لنفسه حرساً من البخارية وينتحل مظهراً كسروياً وأبهة فارسية (٢) » يسفك الدماء ، ويقتل أبناء الأنبياء ، ويتعالى على الصحابة ويتمادى ، ويحاول إذلالهم بكل ما أوتى من سلطان وقوة وحيلة . . . وتعبد العابدون وزهد الزاهدون ، وتركوا الدنيا وراء ظهورهم . . . واتجهوا إلى صور الآخرة فبكوا وبكوا . . .

وكانت البصرة ثغر التجارة ، أتى إليها العرب والفرس والهند ، كما أتى إليها النصارى واليهود . وازدادت غنى ، بل اغتنى أيضاً عدد كبير من الصحابة ، ومن رجال الصفة أنفسهم . وأصبح الإنسان يسود « بالدينار » وقام أبو ذر الغفارى بدعوته ، كما قام عامر بن عبد قيس . وانعكس كل هذا على المجتمع البصرى ، كما انعكس على المجتمع الكوفى . ورأى الكثيرون أن حقيقة الإسلام ، غير هذا . فلجأوا للعبادة ، وبكوا وبكوا .

(١) الطبرى : تاريخ : مجلد ١ ج ٦ ص ٢٩١٥ . (٢) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ٣٦ .

كانت كل هذه العوامل الداخلية ، أى المنبثقة من صميم الحياة الإسلامية هى الداعية إلى قيام هذه العبادة الحزينة ، أو هذا الحزن العبادى ، كانت رد فعل لكل ما فى المجتمع الإسلامى من آلام وآمال ، وأفراح وأحزان .

٢ – العوامل الخارجية :

ولكن الباحثين فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية لا يقنعون بهذا ، ويحاولون رد هذا الحزن إلى عوامل خارجية ، أو على الأقل كانت هناك – فى نظر هؤلاء المستشرقين – عوامل خارجية عاونت على قيام هذا النوع القائم من الحزن ، بالإضافة إلى العوامل الداخلية المنبثقة من الإسلام كدين يحض على الزهد ، ومن المجتمع الإسلامى المتطور.

ويرى الباحثون من الغربيين أن أهم العوامل الخارجية التى أثرت فى قيام الزهد فى المجتمع البصرى خاصة هى المسيحية أو بمعنى أدق الرهبنة المسيحية بما فيها أيضاً – وعلى الخصوص – من ظاهرتى الحزن والبكاء . ومشكلة أثر المسيحية فى التصوف مشكلة محيرة فعلاً .

والباحثون يتساءلون دائماً إلى أى مدى حصل الاتصال بين رهبان المسيحيين وبين الزهاد أو العباد الأوائل ، وبأى معنى تحقق الأثر والمؤثر ، وإلى أى مدى أخذ هذا من ذاك أو ذاك من هذا ويتصدى الآن لبحث هذا الموضوع الخطير – كما ورد فى المصادر العربية – العلامة العراقى الدكتور كامل مصطفى الشيبى . وسنحاول نحن هنا – طبقاً لما لدينا من مصادر – إلقاء بعض الأضواء على هذا الموضوع المتشعب النواحى .

أما أن اتصالات تمت بين المسلمين والمسيحيين ، فهذا مما لاشك فيه . تجاوروا فى مصر وفى الشام ، كما تجاوروا فى ما بين النهرين ، وحين أنشئت البصرة والكوفة ، أتى المسيحيون ، كما أتى اليهود إليهما . بل كان المسيحيون فى مدينة رسول الله . ونرى واحداً منهم مملوكاً لعمر بن الخطاب هو : وثيق ابن الرومى . وقد طلب منه عمر بن الخطاب أن يسلم ، حتى يستعين به على أمانة المسلمين ، لأنه لا ينبغى أن يستعين على أمانة المسلمين بمن ليس منهم ، ولكن وثيقاً أبى . وتركه عمر وقال «لا إكراه فى الدين» فلما حضرت عمر الوفاة أعتقه وقال له : اذهب حيث شئت (١) . كان المسيحيون هنا وهناك : وانتشرت الكنائس والأديرة فى البلاد المفتوحة ، وقد رأينا كيف دعى بعض عباد المسلمين بالرهبان ، بل نرى واحداً من هؤلاء العباد يدعى «بعمار الراهب» وتذكر المصادر عنه أنه «كان من العاملين لله فى دار الدنيا» وكان يتردد دائماً على مجلس عيسى بن زاذان بالأبلة ، وكان يقابل هناك

(١) السهروردى : عوارف المعارف ص ٨٣ و ٨٤ .

«مسكينة الطفاوية» ، وكانت مسكينة أيضاً من تلميذات حلقة ذكر ابن زاذان . ولما توفيت رآها فى منامه ، ولما ناداها باسمها مسكينة : قالت : هيهات يا عمار : ذهبت المسكنة وجاء الغنى الأكبر [١] .
وكما رأينا وسنرى أيضاً زيارات العباد للأديرة حقًّا كان هناك ما يفصل بين طريق الرهبنة وطريق العبادة الإسلامية : وهو الزواج . وقد تواترت الأحاديث فى نهى الرسول ﷺ عن العزوبة ، واعتبارها من تقاليد الرهبان ، وليست من سنة الإسلام ، ولكننا نرى عامر بن عبد قيس يمتنع عن الزواج ، وتحقق الدولة معه فى هذا . حقًّا ، إن حادثة فردية لا توسم العبادة الإسلامية الأولى ، أو الزهد الإسلامى الأول بصبغة مسيحية ، قد تزوج العباد جميعاً ، وكانت لهم الأسرة والولد ، بل تزوجت العابدات — كمعاذة ورابعة العدوية وشعوانة بنت إسماعيل ، تزوجن جميعاً ، ولكن حادثة عامر بن عبد قيس — برغم كل هذا تسترعى النظر وتستوقفه . وسنرى بعد — أبا سليمان الدارانى ، كيف يمجد العزوبة ، وينأى هو عن الزواج ، سنرى هذا أيضاً فى مدرسة بغداد لدى بشر بن الحارث المشهور ببشر الحافى .

وقد رأينا أيضاً صوراً من لبس الصوف ، والصوف لباس الرهبان ، فهل أخذه هؤلاء العباد من الرهبان المسيحيين ، أم أن الصوف كان لباس عامة العرب الفقراء ، وقد لبسه هؤلاء العباد — حين تقمش الأمويون وطغاة أهل الشام بالطيلسانات والديباج والخز — لقد رأينا وسنرى كيف ينهى كبار العباد ويزجرون من يلبس الصوف من أتباعهم ، فالحسن البصرى يسخر من فرقد السبخى — وكذلك حماد بن سلمة . كما رأينا أيضاً من ينهى عبد الكريم أبا أمية عن لبسه . ولكن هذا يعنى أن اتصالاً قد تم بين بعض العباد وبعض الرهبان .

وأخيراً — إن بعض هؤلاء العباد كانوا من أصول مسيحية ، فقد كان الحسن البصرى ابناً «ليسار» فارسى مسيحى . كما كان فرقد السبخى فى بعض الأقوال — أرمنيا . فهل كان هناك أثر من آثار الدين القديم فيهما ، أو بمعنى آخر ، هل ثمة تعاطف حضارى داخلى وراثى بين عبادتهما الجديدة ودينهما القديم .

بل إننا نجد اسم «راهبة» بين أسماء المسلمات فى ذلك الحين — فيذكر ابن الجوزى أن أم عثمان بن سودة الطفاوى كانت من العابدات ، ويقال لها «راهبة» . ويبدو أن هذا كان اسمها الحقيقى ، ولم يكن «وصفاً» أطلق عليها . إننا لا نجد فى تراثها ما يدل على أثر مسيحى سوى اسمها . كل ما لدينا من أخبار عنها ، أنها حين احتضرت ، رفعت رأسها إلى السماء وقالت «يا ذخرى ويا ذخيرتى ، ويا من عليه اعتمادى فى حياتى وبعد موتى ، لا تخذلنى عند الموت ، ولا توحشنى فى قبرى» فماتت . ويذكر ابنها عثمان بن سودة أنه كان يأتى قبرها فى كل جمعة فيدعو لها ولأهل القبور ويستغفر . ثم رآها ذات ليلة فى

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٨ و ٢٩ .

منامه . فقال لها : يا أماه كيف أنت . قالت : أى بنى إن للموت لكربة شديدة ، وأنا بحمد الله لفى برزخ محمود ، نفترش فيه الريحان ، ونتوسد فيه السندس والاستبرق إلى يوم النشور . فقال لها : ألك حاجة . قالت : نعم : لا تدع ما أنت عليه من زيارتنا والدعاء لنا ، فإنى أبشر بمجيئك يوم الجمعة إذا أقبلت من عند أهلك . يقال لى : يا راهبة : هذا ابنك قد أقبل من عند أهله زائراً لك فأسر بذلك ، ويسر بذلك من حولى من الأموات [1] » ومع أننا لا نجد – كما قلت فى هذا – تراثاً مسيحيًّا ، إلا أن مجرد تسميتها براهبة يدل على ما كان فى قلوب المسلمين من احترام ومودة للرهبان والراهبات . كما يذكر أيضاً أنه كانت لرابعة بنت إسماعيل الزاهدة الشامية أخت سميت أيضاً براهبة . وذكرت رابعة لزوجها الصوفى أحمد بن أبى الحوارى أنها « دخلت على أخت لى عاتق بالموصل » وأنها فسرت لى الآية « إلا من أتى الله بقلب سليم » والقلب السليم عندها هو الذى يلقى الله وليس فيه شىء غير الله ، ولما حدث أحمد بن أبى الحوارى شيخه الكبير أبا سليمان الدارانى بهذا – قال له « ليس هذا كلام الراهبة ، هذا كلام الأنبياء [2] » .

٣ – التصوف المسيحى فى البلاد الإسلامية .

وانتشر الآن إلى المسرح المسيحى نفسه فى البلاد الإسلامية قبل الفتح الإسلامى وبعده . ماذا كان هناك من اتجاهات روحية .

كان الرهبان هنا وهناك بلا شك ، فى صوامعهم وبيعهم . كان هناك الأسانيون Les isseniens – أو العيسويون – أتباع المسيح الحقيقى . وقد تكلمنا عنهم من قبل . كانوا فى فلسطين وفى العراق . وكانت التساطرة بالذات تنتشر فى العراق ، مع أقلية من الملكانية ولم تفرض النساطرة العزوبة على رجال كهنوتها ، كما فعلت الملكانية ، وانتشرت الملكانية فى الشام مع أقلية من النساطرة ، وقد فرضت الملكانية العزوبة على رهبانها . أما فى مصر ، فقد انتشرت اليعاقبة مع أقلية من الملكانية ، وكانت اليعاقبة أيضاً تفرض العزوبة على رجال كهنوتها . وإلى الكوفة والبصرة أتى عدد من نصارى نجران ، وقد أجلاهم الخليفة عمر بن الخطاب عن الجزيرة العربية ، حتى لا يكون فى الجزيرة دينان ، وقد حمل هؤلاء كثيراً من تراثهم المسيحى وطقوسهم . ولكن لا نسمع أبداً فى قلب المدينتين عن رهبنة أو كنائس . يبدو أن الرهبان كانوا موزعين فى بعض نقاط من الصحراء ، ويذكر بعض المؤرخين – كما قلت – إن بعض المسلمين كانوا يمرون بهم ويترددون عليهم . ويذهب جولد تسيهر إلى القول بأن أول

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٨ .

(٢) نفس المصدر : ج ٤ ص ١٦٤ .

مدرسة للزهد فى الإسلام إنما تكونت حين انتشر الإسلام فى الشام والعراق ومصر ، وخالط المسلمون المسيحيين وقد أفسحت هذه المخالطة للنفوس المتعطشة إلى الزهد هذا المجال الروحى ، «إن التجارب التى تيسر لتلك النفوس اكتسابها بمخالطتهم المسيحيين أصبحت دون ريب مدرسة الزهد فى الإسلام ، ومنذ ذلك الوقت ظهرت هذه الميول النسكية فى وضوح وجلاء ، وبسطت نفوذها على آفاق أخذت تتسع شيئاً فشيئاً» ويرى جولد تسيهر مستنداً على أبحاث مرجليوث ، أن أصحاب هذه النزعة أكملوا هذا فيهم بما انتحلوه من شواهد وأدلة من العهد الجديد وأن أقدم مؤلفات فى الزهد تقتبس دائماً من أسفار العهد الجديد . وأن هناك شواهد خفية تثبت هذا الانتحال . بل يذهب جولد تسيهر إلى أن الزهاد الأوائل نسبوا للرسول محمد ﷺ أحاديث تكاد تكون فقرات من العهد الجديد — ويعطى مثالاً لها حديث التوكل «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم ، كما يرزق الطير ، تغدو خماصاً ، وتروح بطاناً ، ولزالت بدعائكم الجبال» ويرى أن هذه الفقرات موجودة بعينها فى إنجيل متى – الإصحاح السادس أعداد : ٢٥ : ٣٤ ، وإنجيل لوقا إصحاح ١٢ أعداد ٢٢ ، ٣٠ وهى التى تتحدث عن طير السماء التى لا تبذر ولا تحصد ، ولا تكدس الحبوب فى الهواء ، ولكن يغذيها خالقها (١) والمقارنة مبتسرة بل تدل على حمق جولد تسيهر ومحاولته بكل الوسائل أن يسلب عن الإسلام كل جدة . إن فكرة التوكل فكرة إسلامية بحتة ، ثم إن رزق الله للطير معنى عام ، يستكشفه نبى — يتكلم مع الناس ، عمومهم وخصومهم ، ثم إذا افترضنا التوافق التام بين حديث النبى والفقرات الواردة فى إنجيلى متى ولوقا ، فلا ضرر ولا ضرار . إن الاسلام يعلن أنه أتى قرآنا وحديثا ، مصدقا للتوراة والإنجيل . ولم يدع الإسلام أبدا أن التحريف وصل إلى أخلاقيات الإنجيل . إن الاسلام والمسيحية فى أخلاقياتهما إنما ينبعان عن مصدر واحد وأصل واحد .

٤ — نظرية نيكلسون :

وقد ذهب نيكلسون إلى نفس الرأى — بل قرر أنه قد ظهر بين الزهاد طائفة تعرف بالبكائين . ويرجح أن هذا الاسم قد أخذه المسلمون عن رهبان المسيحية (٢) . وهذا خطأ بالغ من نيكلسون . لم يعرف اسم البكائين بين الزهاد أو العباد الأوائل أبداً . عرف اسم الخائفين ، واسم العباد أما طائفة «التوابين» فقد عرفت فى الكوفة بعد استشهاد الحسين فى المدينة . فنشأتها شيعية بحتة ، وعرف اسم «البكائين» أيضاً فى المدينة بعد استشهاد الحسين على يد على بن الحسين ، زين العابدين . ولم يعرفه

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٢) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى ص ٤٧ .

على زين العابدين ، عن طريق الزهد ، وإنما استنه بعد موت أبيه وإخوته وأهله أمام عينيه فى كربلاء . فلم يكن ناشئاً إذن عن تأثر بمسيحية أو رهبنة . حقًّا عرف البكاء لدى العباد فى البصرة والكوفة ، ولكنه كان مرتبطاً فيهما وفى غيرهما فى البلاد الإسلامية بفكرة الخوف التابعة عن مشاهد العذاب القرآنية فى الآخرة .

ويرى نيكلسون أيضاً أن لباس الزهاد الأوائل – الصوف مأخوذ من الرهبان ، وقد بينت من قبل أن لباس الصوف لم يكن سمة العباد الأوائل وأنهم نهوا عنه نهياً كاملاً ، ثم يذكر أن عهود الصمت لدى هؤلاء العباد كان مسيحيًّا ولم نر فى عهود العبادة الأولى ولدى العباد الأول «عهود الصمت» هذه . وإذا وجدت لدى البعض ، فقد كانت مأخوذة من القرآن . وقد ذكر القرآن الصمت فى مواضع منه . ويرى نيكلسون أنه مما يدل على استناد الزهد الأول على المسيحية وتعاليمها وتقاليدها وجود آيات كثيرة من التوراة والإنجيل فى كتابات أولياء المسلمين الأوائل ، علاوة على أن القصص الإنجيلية التى كان يقصها رهبان المسيحية قد صادفت هوى فى قلوب المسلمين ، وقد نشر وهب بن منبه مجموعة من الإسرائيليات ، كما انتشرت قصص الأنبياء السابقين ويقرر أيضاً أن عباد المسلمين السائحين كانوا كثيراً ما يجتمعون فى صومعة راهب أو عموده ، يلقى عليهم مواعظه ، ويدلهم على طريق الخلاص (١) . أما أن الإنجيل قد عرف طريقه إلى المسلمين فى هذا الوقت ، وكذلك قصص الأنبياء المأخوذة عن العهدين القديم والجديد ، فهذا ما لا يمكن إنكاره . بل أخذ المسلمون بشرع من قبلنا إذا لم يكن فى شرعهم ما ينقضه . والدين واحد عند المسلمين ولكننا رأينا كيف كان كبار العباد ينكرون على مريديهم وأتباعهم التشبه بالنصارى والأخذ عنهم . أما تلك الصور الشعرية الفاتنة عن اجتماع الزهاد والعباد على راهب واستماعهم إليه يعظهم ، ويدخلهم إلى طريق التصفية ، أو اجتماع راهب ورهبان على زاهد أو عابد يستمعون إليه ، ويدلهم هو على طريق الخلاص ، ويبين لهم سمو الطريق المحمدى على غيره من الطرق . ويرتلون أغانيهم فيرتل لهم المثانى والقرآن العظيم . . . كل هذه الصور الشعرية الفاتنة إنما هى إلى خيال المؤرخين أوصل . . . فعلوا هذا فى سيرة الرسول . . . استمع إلى بحير واستمع بحيرا إليه . واستمع إلى ورقة بن نوفل ، واستمع ابن نوفل إليه وشهد الجميع بأن ناموسه أعظم من ناموس موسى وعيسى . أما بعد : إن طريق العباد والزهاد واحد ، وإن اختلفت المذاهب والفرق والنزعات والأديان ، هل هذا ما يقصده مؤرخو التصوف والعبادة والزهد من الأقدمين . وفى سبيل هذا افتعلوا تلك اللقاءات . وإذا كانت قد تمت ، فهل فى هذا ضير على الحياة الروحية الإسلامية ، إن الإسلام نفسه يقرر قراراً حاسماً أن دورته إنما أتت للعودة إلى الدين النقى ، دين إبراهيم وموسى وعيسى

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى ص ٤٧ .

وغيرهم من النبيين لا يفضل أحداً من رسله . ولم يفهم المستشرقون هذا أبداً ، وإنما دأبوا على تكرار أن الإسلام أخذ من اليهودية والمسيحية وأن فكره العقلى مأخوذ من تفكير المسيحيين واليهود ، وأن حياته الروحية مأخوذة من هذه وتلك ، وأن شريعته مزيج من قوانين اليهود والنصارى ، وأن أخلاقيته هى المسيحية معدلة . هؤلاء الحمقى من الباحثين كأنهم لم يقرءوا القرآن بحق ولم يتفحصوا الحديث بصدق ، والاثنان يعلنان أن الدين واحد ، وأن ما تعدد هو صور الأنبياء ، وأن الحقيقة واحدة ، متكررة على لسان موسى وعيسى ومحمد .

٥ - نظرية مارجريت سميث :

ولكن ما تلبث مارجريت سميث ، وهى إحدى الباحثات الممتازات فى حقل التصوف العظيم أن تحاول أن تلقى الضوء على الاتصالات الأولى بين المسلمين العباد وبين المسيحيين .

وقد قامت مارجريت سميث بدراسات عارمة عن التصوف المسيحى فى الشرق الأوسط - وتتبعت حركة الديرية والرهبنة فى صبر عجيب . وقدمت فى دراستها نماذج متعددة للزهاد المسيحيين الأوائل فى مصر وشمال أفريقيا وآسيا الصغرى والشام وفلسطين والعراق وفارس ، كما قدمت نماذج عن الزاهدات والراهبات المسيحيات وحياتهن . ثم أعقبت هذا ببحث عن التصوف المسيحى فى الشرق الأوسط . وكان من أهم النماذج التى قدمتها : نموذج سانت كليمانت الإسكندرى وسانت باسيل العظيم والقديس أوغسطينوس والقديس أفرايم السورى وإسحاق النينوى ثم ديونوسيوس الأريوباجى المزعوم . . . وسنتكلم عن كثير من هذه الأسماء خلال عرضنا لمراحل الزهد ولمراحل التصوف ، وسنكتفى هنا بفحص صلة هؤلاء الزهاد من المسيحيين بالعباد الأوائل من المسلمين ، وإلى أى حد تذهب هذه الصلات .

وتحاول مارجريت سميث أن تثبت أن روح العبادة والتزهد فى الجاهلية والإسلام الأول ، إنما تمت إلى أصول مسيحية . وتقرر أن الأحناف كانوا مسيحيين ، وتضع مثالاً لهؤلاء - زيد بن عمرو بن نوفل : وقد بينت أنا من قبل تهافت فكرة مسيحية زيد بن نوفل . وتقول مارجريت سميث «إن ظهور الأحناف إنما كان جزءاً من حركة الزهد التى انتشرت فى الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى مستلهمة مثال الرهبان المسيحيين ، وقد كانوا منتشرين هناك . كما كان بين صحابة الرسول أبو ذر الغفارى وحذيفة ، وقد اشتهرا بتزهدهما [1] » وتذكر مارجريت سميث أهل الصفة . ثم تذكر أيضاً أن فكرة العزوبة سمة الرهبنة المسيحية فى مصر والشام ، وقد رفضها الرسول رفضاً باتًّا ، قد وجدت صدى

(١) M. Smith: Studies in Early Mysticism P. 151.

لدى بعض المسلمين ، ولم تكن بخافية على المسلمين حتى فى عصر الرسول نفسه ، وقد أوردت عن الطبرى أن سعد بن خيثمة كان عزباً وأنه كان هناك عزاب بين الصحابة لجأوا إلى بيت ابن خيثمة ، وقد عرف هذا البيت باسم بيت العزاب . ونقرر أن ابن بطوطة قد رأى أطلالاً لمنزل بجوار المدينة — قيل إن عمر بن الخطاب بناه للعزاب من المسلمين [١] فالعزوبة الرهبانية لم تكن مستنكرة عند المسلمين فى رأى مارجريت سميث ، ثم تعطى م . سميث مثالاً عن الصمت المسيحى بامرأة أحمسية ذهبت للحج فى عهد أبى بكر — وقد فرضت على نفسها الصمت طوال حجها . ثم مثالاً آخر عن العزوبة وهو عامر ابن عبد قيس . ثم تجد مارجريت سميث فى أسفار وترتيلات القديس أفرايم مصدراً للزهد فى الدنيا عند المسلمين .

ورأت مارجريت سميث أن العباد الأولين كانوا يلبسون الملابس البيضاء تشبهاً برهبان المسيحيين . وقد كان إيفاجريوس يطلب من الرهبان لبس جلود الماعز — وقد كان طريق العباد الأولين فى عبادتهم — هو الخوف — لخلاص النفس . وهو هدفهم الأسمى . وقد تابعوا فى هذا وصايا القديس باسيل — وكانت آراؤه منتشرة فى الأديرة المسيحية قبل الفتح الإسلامى — وكان باسيل يرى نفس الشىء ، أن للحياة الزهدية غاية واحدة ، هى خلاص النفس . والطريق لخلاص النفس هو الوصية الإلهية الغالية — الخوف ، فلابد أن يقارن الخوف الطريق المؤدى إلى خلاص النفس . ذلك أن وصايا الله لها غاية واحدة هى أن ينجو بها من يعمل بها .

ثم اتخذت مارجريت سميث مثالاً لهؤلاء الخائفين المسلمين : الحسن البصرى . وحاولت أن تقارن بين أقواله وبين أقوال القديس باسيل . فتصيدت من أقوال الحسن من حلية الأولياء قوله « الرجاء والخوف مطيتا المؤمن [٢] » ثم استنتجت من أقواله أيضاً أن على المسلم « أن يغلب الخوف على الرجاء ، فإن الرجاء إذا غلب الخوف ، فسد القلب » وقد حاولت أن ترى شبهاً لهذا فى آراء القديس باسيل .

كان باسيل يرى أن الرياضة الروحية تكون أجدى — عند أولئك الذين دخلوا لتوهم حظيرة التقوى — إذا ما قامت على الخوف » ويذكر باسيل أن سليمان أحكم الحكماء قد قدم لنا هذه النصيحة فى (سفر الأمثال ١ : ٧) حين قال « إن مخافة الرب هى أول الحكمة [٣] » .

ومن العجب أن مارجريت سميث تركت أكثر أقوال الحسن البصرى — وهى منتشرة مبثوثة فى

---

(١) نفس المصدر ص ٥٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٥٦ .

(٣) . Smith: Studies in Early Mysticisim P. 151.

وانظر أيضاً الأستاذ جريدباوم : حضارة الإسلام ص ١٦٢ — ١٦٣ .

وقد استند الأستاذ جريدباوم على أبحاث مارجريت سميث .

الكتب ، وهى تتصل كلها بالتراث الإسلامى البحت ، لتتصيد عبارة واحدة تقارن بينها وبين أقوال القديس باسيل . ولم نر فى تراث الرجل أبداً ما يدل على صلة بدين غير الإسلام . إن هناك بعض العبارات الغريبة فى تراثه – ولكن فى التحليل الباطنى لها هى إسلامية بحتة : ومن الأمثلة على هذه التعبيرات الغريبة «ابن آدم : السكين تجذ ، والكبش يعتلف والتنور يسجر» قد يبدو هذا التعبير غريباً على التراث الإسلامى فى عهده ، ولكن معانيه كلها إسلامية ، يضفى عليها مزاجه الفارسى غرابة فى التعبير . ثم ماذا هناك ، لو صادفت معانيه انطباقاً على معانى القديس المسيحى . إن الاثنين ينبعان من منبع واحد : النبوة الدينية والرسالة الإلهية سواء أكانت عن محمد أم عن عيسى . ونحن نلاحظ أيضاً أن هؤلاء الرهبان والقديسين كانوا غارقين ومستهلكين فى تصورات الرحمة والمغفرة ثم فى الفرض المسيحى الكبير «المحبة» فلماذا لم تنعكس وتظهر فى أقوال هؤلاء العباد ، وتتضح وضوح الخوف . ثم إن الرهبان والقديسين كانوا يعتزلون العالم ، ولم يفعل عباد المسلمين وزهادهم وصوفيتهم فيما بعد هذا ، فالخلاص عند عباد المسلمين لا يتم باعتزال الناس ، إن العابد المسلم يعتزل «الفتنة السياسية» وهى التى تمزق المسلمين ، ولكنه لا يعتزل الجماعة أبداً ، بل يعمل على صلاحها ، بإصلاح الفرد ، يعتكف ليلاً ، لكى يعقد الحلقات نهاراً يقص ويعظ .

وتمضى مارجريت سميث فى مقارناتها أوفى وضع نظرية الأثر والمؤثر والمتأثر فتقرر كما قلنا من قبل – إن ترتيلات القديس أفرايم أثرت فى المسلمين . وتعطى مثالاً لهذا ، الترتيل الآتى الذى كتبه هذا القديس : أيتها الدنيا . . . واأسفاه ، كم أنت محبوبة . . مفاتنك كثيرة . . . ولكنها ليست باقية . . . إنك لست إلا حلماً ، ولا وجود لك فى الحقيقة . لأجل هذا أيتها الدنيا الآفنة – . . . إنى لأهجرنك الويل لمن يحبك – أيتها الدنيا إنه سيقع فى شراكك ، وفى الشباك التى تنصبينها له إنه سيفقد نفسه ولن يتملكك ، إننى – لأهجرنك . . . أيتها الدنيا الآفنة . . إن قوة الله ورحمته إنما هى لهؤلاء الذين يرفضون هذه الدنيا ؛ ويمضون إلى الفناء ويتأملون دائماً فيما هو باق ، لأجل هذا – إننى لأهجرنك – أيتها الدنيا الفانية .

وترى أن البكاء المشهور فى الكنيسة السوريانية قد أثر فى البكائين المسلمين . وأن الحسن البصرى حين امتنع عن الضحك ، إنما تأثر أو كان ممثلاً للقديس باسيل ، وقد نهى أيضاً عن الضحك . وتقرر أن القديس باسيل فى مواعظه الطويلة كان يطلب الامتناع عن الضحك كقاعدة من قواعد الزهد .

ثم تضع ثلاثة أمثلة للبكائين : الأول عبد الواحد بن يزيد (المتوفى عام ٧٩٣ م) ومن تلامذة الحسن البصرى ومدرسته . وكان عبد الواحد بن زيد يقول – وهو يقص – «يا إخوتاه . ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل . إلا أنه من بكى شوقاً إلى سيده ، لم يحرمه النظر إليه،أيا إخوتاه ألا تبكون خوفاً

من النار. ألا إنه من بكى خوفاً من النار، أعاذه الله منها. يا إخوتاه ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة، يا إخوتاه. ألا تبكون. بلى. فابكوا على الماء البارد أيام الدنيا، لعله يسقيكموه فى حظائر القدس، مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً [١] » ثم يندفع فى البكاء.

والمثال الثانى : شعوانة، العابدة الإبلية، وهى تبكى بكاءاً، شديداً، حتى خاف عليها الناس العمى، فلما كلموها فى هذا، قالت : أعمى والله فى الدنيا من البكاء، أحب إلىّ أن أعمى فى الآخرة من النار [٢] » وكانت تقول «من استطاع منكم أن يبكى فليبك، وإلا فليرحم الباكى، فإن الباكى إنما يبكى لمعرفته بما أتى إلى نفسه» [٣] .

والمثال الثالث : مثال أبى سليمان الدارانى : شيخ مدرسة الشام، وستتكلم عنه فى حينه، حين نتفحص مدرسة الشام، نشأتها وتطورها. وقد نقلت مارجريت سميث أيضاً نصًّا طويلاً له عن الرسالة للقشيرى يمجد فيه البكاء.

ورأت مارجريت سميث أن عباد المسلمين اتخذوا طريق البكاء عن رهبان المسيحية وزهادها الأوائل. وقد كان البكاء عندهم طريق التوبة. وأهم مثال لهؤلاء الزهاد هو أفرايم السورى. وإذا كان التنفس الطريق العادى الطبيعى للناس، فقد كان البكاء الطريق الطبيعى العادى لأفرايم. فلم يكن يمضى نهار أو ليل أو ساعة أو لحظة مهما كانت قصيرة، إلا وعينا القديس أفرايم مفتوحتين مملوءتين بالبكاء، كان ينوح ويولول على خطاياه، كما كان ينوح ويولول على خطايا البشر. وقد امتلأت كتاباته بدعوة إلى البكاء والنوح كرمز على التوبة. وكان يعلن أن مسئوليته الكاملة التامة فى هذه الحياة هى التوسل بكل جوارحه خلال نهنهات البكاء، والدموع التى تجرى كالماء حتى تحصل على الخلاص. وأن قلبه سينفطر بالتأوهات، حتى يحصل على العفو والمغفرة [٤]

وتقرر مارجريت سميث أن الزاهد كان يدعى فى الكنيسة السوريانية بالبكاء، وأن إسحق النينوى كتب عن قيمة الدموع وأهميتها للزاهد «حين يبدأ السالك فى هجر لذات هذا العالم الجسدية، وينتقل إلى هذه المجالى التى تكمن خارج هذه الطبيعة المنظورة، إنه سيصل حينئذ إلى نعمة الدموع، ستبدأ هذه الدموع وتقوده إلى حب الله الكامل. ويقول أيضاً «ما هو تأمل المتوحد فى صومعته . . . غير

(١) إبن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤١، ٢٤٢.
(٢) نفس المصدر ج ٤ ص ٣٦.
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٣٠.
(٤) M. Smith: Early Mysticisim P. 151 - 153.

الدموع . . . ولا يعرف قيمة البكاء ، إلا من وهب نفسه لها . وإذا ما بكى إنسان على الدوام ، فلن تقرب مطالبه الحسية قلبه» وتقارن مارجريت سميث بينه وبين عبد الواحد بن زيد .

أما بعد : فإن دعوى مارجريت سميث ومجموعة المستشرقين دعوى عريضة جداً وينبغى أن تؤخذ بحذر . لقد اتصل بعض العباد بالرهبان ، وسنرى كيف كان عبد الواحد بن زيد نفسه يزور بعض الرهبان ، ولكن من الصعوبة بمكان أن نقول : إن طريق المسلمين من العباد كان هو طريق الرهبنة ، وأن كل ما فعلوه هو أنهم أخذوا الحزن والبكاء عنهم . لقد نشأ الحزن والبكاء من الإسلام ومن حياة المسلمين الاجتماعية والسياسية ، ثم اتفق الطريقان ، وأخذ جماعة من العباد يتصلون بالرهبان ، فوجدوا الطريقين واحداً ، والوسيلة واحدة . فى جوهرها . وكان الفريقان يعلمان أنهما يصدران عن مشكاة واحدة ، هى مشكاة النبوة . ولكن بين الطريقتين بعد ذلك خلاف كبير . إن مجموعة العباد الكبار ثم مجموعة الصوفية الكبار – فيما بعد – تزوجوا وعرفوا متاع الزوجية ، بينما تزوج الرهبان والراهبات الله أو المسيح . وقد أقيمت محاولات متعددة لإثبات أن الحلاج هو مسيح المسلمين ، وبينما لم يتزوج مسيح النصارى تزوج مسيح المسلمين ، وأعقب ذرية عاشت بعده ، وأقيمت محاولات لإثبات أثر المسيحية النافذ فى الغزالى ، وكان الغزالى مفكر الإسلام ، تزوج وأولد وكتب فى الفقه وفى الأصول وفى الفلسفة وغيرها . . . وكان طريقه يختلف عن طريق الرهبان وصوفية المسيحيين . حقًّا إنه استمد من تراث المسيح ما يؤيد الجانب الأخلاقى فى تصوفه . ولكن كما قلت من قبل مراراً – إن مفكرى الإسلام لم ينكروا أبداً – طريق المسيحية الأخلاقى . كانوا على إيمان كامل بأنه هو طريق الإسلام الأخلاقى . وقد أنكر الغزالى الجانب اللاهوتى من المسيحية ، وناقشها بضراوة وعنف ، ولم يقبل المسيحية التى فى أيامه كدين له نظام خاص فكرى ، ولكنه قبل من التراث المسيحى الروحى ما يوافق صورة المسيح القرآنى ، قد يختلف الأمر مع الحلاج – من قبله – قليلاً – لقد نادى الحلاج – كما سنرى – بالحلول الصوفى ، ولم يكن الحلاج فى دعوى الحلول مسيحيًّا أول الأمر ، كان يصدر عن سياق خاص سنبينه حين نبحث آراءه ونظرياته ، ثم وجد فى المسيحية ما يؤيد دعواه ، فنادى بعبارات مسيحية بلاشك . ولكن حين أخذته يد الجلاد ، وقطعت يداه ورجلاه ، ولم يعد من الموت مفر ، وتقدم «السياف» إليه ، وشعر الحلاج أنه فى حضرة القدس ، نادى الله ، والخلائق تسمع ، بكلمة التوحيد الإسلامية . . .

الفصل الرابع

امتداد مدرسة الحسن البصرى

أصحاب الأكسية

ونعود إلى مدرسة الحسن البصرى ، مدرسة الروح فى البصرة ، لنرى كيف تتجدد آراء الحسن ، وكيف يصدر التلاميذ عنه ، بعمق ، وإتقان . . . وكيف تتطور العبادة أو الزهد إلى ملامح صوفية . لا أقول : إنها ملامح صوفية كاملة ، وإنما كانت المدرسة تقترب من وضع التصوف أو السير بالمسلمين فى طريقه :

كانت البصرة تعج بالأفكار الروحية التى قذف بها الحسن فى أعماقها وتمتلئ بالأشخاص الذين حملوا – عن الحسن – هذه الأفكار ، وكل يلونها بمزاجه الخاص . كان هناك القصاص [١] ، كما كان هناك معبرو الرؤيا والأحلام [٢] ، كما كان هناك القراء والوعاظ . ولكن كان هناك نوع من العباد ، غلبت عليهم العبادة الخالصة ، واعتبروا من رجال السند الصوفى . . .

١ – فرقد بن يعقوب السبخى : الزاهد الأرمنى المسلم :

كانت أفكار الحسن البصرى تتضح وتنمو لدى عابد من كبار عباد المسلمين هو فرقد بن يعقوب السبخى . وقد كان للعلامة العراقى الدكتور كامل الشيبى فضل تحقيق اسمه الحقيقى – السبخى لا السنجى ، كما كان له فضل تتبع هجرة فرقد من الكوفة إلى البصرة [٣] ولقد بلغ فرقد السبخى فى طريق الحياة الروحية مبلغاً يفوق أستاذه الكبير ، فقد لبس الصوف – كما رأينا ، واعتبره الحسن البصرى نفسه من أصحاب الأكسية ، بل اعتبره من «مجانين العباد» ودخل فى أعماق التصوف ، بحيث يقول عنه ياقوت إنه من أصحاب الرقائق [٤] » . وقد وصفه الذهبى فى طبقات المحدثين . وذكر

(١) من أهم القصاص فى هذا العصر – بكر بن عبد الله المزنى . وقد كان عربياً خالصاً . ويزيد بن أبان الرقاشى . وكان فارسياً .

(٢) من أهم معبرى الرؤيا وكان صديقاً للحسن البصرى . محمد بن سيرين .

(٣) الدكتور كامل مصطفى الشيبى الصلة ج ١ ص ٣٠١ – ٣٠٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء . ج ١٦ ص ٩٧ .

أنه أحد زهاد البصرة ، روى عن سعيد بن جبير ومرة الطيب وأنه من سبخة الكوفة لا من سبخة البصرة ، غير أن علماء نقد الرجال يجرحونه (١) ويذكر ابن الجوزى أنه أسند عن أنس بن مالك وسمع من كبار التابعين وشغله التعبد عن حفظ الحديث ولذلك يعرض النقلة عن حديثه (٢) .

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن فرقداً كان حائكاً ومن نصارى أرمينية ولا نعرف الكثير عن سبب وصوله إلى الكوفة ، ولا عن أسرته . وانتقل فرقد إلى سبخة البصرة . ثم علم بمقام الحسن ، فذهب إليه . ويقص لنا الذهبى قصة دخوله على الحسن . فقد دخل فرقد عليه . فقال : السلام عليك يا أبا سعيد : فقال الحسن : من هذا ؟ قالوا : فرقد قال : من فرقد ؟ قالوا : إنسان يكون بالسبخة . قال : يا فرقد : ما تقول فيمن يأكل الخبيص . قال : لا أحبه ، ولا أحب من يحبه . ولا أتولاه . فقال الحسن : أترونه مجنوناً (٣) ،وقد صاحب فرقد الحسن ، وكان يخرج معه فى غدوه ورواحه ، وكان يلبس الصوف – كما قلت ، ويمتنع عن الطعام الفاخر . وكان الحسن البصرى يسخر منه ويداعبه .

وكان فرقد على علم بالتوراة والإنجيل ، يستعير منهما ، ويضمن أحاديثه الكثير من آياتهما . ولعل مرد هذا إلى مسيحيته الأولى،وقد وضع فرقد السبخى آراءه – إما فى صورة أحاديث إسرائيلية أو مسيحية . والسبب فى هذا انتشار القصاص فى ذلك العهد ، وتضمينهم للإسرائيليات فى قصصهم ومواعظهم ، واستخدامهم لهذه الإسرائيليات لتدعيم الأحاديث النبوية . ولكن الدكتور كامل الشيبى يرى أن فرقداً كان يتحرز عن التعبير الذاتى المباشر إما لخوف أو لشك فى قدرته على التعبير وأنه لذلك فضل التعبير غير المباشر ، فاستشهد لكل حالة أمضته بنص من النصوص المقدسة القديمة (٤) .

وكان أهم ما ألقى به فرقد السبخى فى المجتمع البصرى ، هى فكرة الجوع ،والجوع كان سمة « للجوعية » فى الشام . فقد عرف العباد والزهاد فى أول أمرهم فى الشام بالجوعية . ولكن فرقداً السبخى يتكلم عن الجوع فى البصرة ، وقد رأينا كراهيته للطعام الجيد وإعلانه لهذه الكراهية فى حضرة أستاذه الحسن البصرى ، وامتناعه عن مشاركة أستاذه الطعام فى بعض الولائم التى دعى إليها الاثنان . كان يقول « قرأت فى التوراة : أمهات الخطايا ثلاث : أول ذنب عصى الله به : الكبر والحسد والحرص . فاستل من هؤلاء الثلاث ستا ، فصاروا تسعة : الشبع والنوم والراحة وحب المال ، وحب الجماع ، وحب الرياسة » وكان الناس يقولون الجوع كافر . ولكن فرقداً السبخى يصرخ الشبع أبو الكفر ، ويرى أن « البطن » هو « أب الخطايا » « ويل لذى البطن من بطنه ، إن أضاعه ضعف ، وإن

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٤٥ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٤٦ .
(٣) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٤٦ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٥ .

أشبعه ثقل[١] » ولعلنا نرى من هذا أنه كان أوصل بالجوعية الشاميين من أهل البصرة . ولكننا نراه فى الوقت نفسه يخشى الخطايا والذنوب ، خشية «الخائفين» البصريين ، فيقول «ما انتبهت من نومى ، إلا خفت أن أكون قد مسخت» وهو هنا يستخدم فكرة «المسخ» وهى فكرة قرآنية ، تتصل بمسخ بنى إسرائيل قردة خاسئين . ثم نراه يكره الغنى ومجالسة الأغنياء ، وقد أعلن هذا من قبل أمام شيخه الحسن البصرى حين ذكر كراهيته للطعام الدسم – وينسب كراهيته للطعام لآية من التوراة «قرأت فى التوراة : من أصبح حزيناً على الدنيا ، أصبح ساخطاً على ربه ، ومن جالس غنيًّا ، فتضعضع له ، ذهب له ثلثا دينه ، ومن أصابته مصيبة ، فشكاها إلى الناس ، فكأنما يشكو ربه عز وجل» . وقد لاحظ الدكتور كامل الشيبى أن هذا النص روى عن النبى وعلى بن أبى طالب ، وعجب من أن يفعل فرقد السبخى هذا ، ولاحظ أن فرقدا السبخى لم يكن ذا صلة بالأحداث السياسية والحربية والعذاب الروحى الذى كان يستغرقان الكوفة ، فكان جل حديثه عن الآفات الاجتماعية فى البصرة[٢] » . ويبدو أن هذا لا يصور الواقع ؛ كان فرقد السبخى يغلف الأحاديث عن محمد ﷺ وعلى فى صورة آيات عن التوراة أو الإنجيل ، وكان يجتمع بعباد الكوفة ، يأتون إليه ، ويقضون معه أوقاتا طويلة[٣] وكان ينقد الحكام ، ويعرض مظالمهم فى صورة غير مباشرة . وها هو ذا يقول : «إن ملوك بنى إسرائيل كانوا يقتلون قراءهم على الدين ، وإن ملوككم يقتلونكم على الدنيا ، فدعوهم والدنيا[٤] » هذه دعوة متضمنة تعرض بهؤلاء الحكام من بنى أمية أو تطلب من الناس اتقاءهم . فكأن فرقداً كان يدعو – وكما فعل أستاذه الحسن البصرى – إلى نوع من التقية ، وقد أمضه مصرع أحد شيوخه سعيد بن جبير على يد الحجاج ، وألم له أشد الألم .

ولم يكن فرقد بن يعقوب السبخى بغافل عن دعوة الناس بل كان يعظ المجاميع – كما كان يفعل أستاذه ، فكان يقول – ويضع كلامه على لسان عيسى بن مريم «طوبى للناطق فى آذان قومه يسمعون كلامه ، وأنه ما تصدق رجل بصدقة أعظم أجراً عند الله تعالى ، من موعظة قوم يصيرون بها إلى الجنة» .

ودعا الناس إلى عصم أنفسهم عن الذنوب ، لماذا فعلوها ، لم يعودون إليها : ولكن الحياة أقوى منه بشرورها ونتنها . . . وتراوده الأحلام فيستيقظ ويقول «إنى رأيت والله فى المنام ، كأن منادياً ينادى

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٦ . وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٦ .
(٢) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٥٢ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٥ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٥ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٤٦ ، ٤٧ وابن الجوزى ج ٣ ص ١٩٦ .

من السماء : يا أشباه اليهود ، كونوا على حياء من الله عز وجل» ويراوده نفس الحلم مراراً ، وقد راعه أصحاب القصور يمرحون فى الدنيا ، وكأنها لهم باقية ولا شكر على النعمة ، ولا صبر عند الابتلاء «إنى رأيت فى المنام ، كأن منادياً ينادى من السماء : يا أصحاب القصور ، يا أصحاب القصور ، يا أشباه اليهود . إن أعطيتم لم تشكروا . وإن ابتليتم لم تصبروا ، ليس فيكم خير بعد العذاب» .

وأهمه تكالب الناس على فاخر الثياب ، ولعل هذا ما دعاه إلى لبس الصوف . فكان يدعوهم إلى نبذ الثمين منه ، إنهم لبسوا ثياب الفراغ ، ثياب الراحة قبل العمل . ولا بد من العمل — من السير والسلوك ، حتى يصل الإنسان إلى بهاء الثوب الإلهى . ويبدو أن فرقداً اختص بلبس الصوف ، فقد دعى هو وشيخه الحسن إلى طعام ، وكان على فرقد جبة صوف فقال له : يا فرقد : لو شهدت الموقف لحرقت ثيابك ، مما ترى من عفو الله ، وكأن الحسن — يعود هنا — إلى الإيمان «بالعفو» الإلهى والرحمة الإلهية ؛ وهو الذى طالما هدد الناس — لفاحش أعمالهم ونكسة أخلاقهم بالعذاب الإلهى . . . والنار المحرقة .

وأخيراً يردد فرقد السبخى هذا الشيخ الكبير ، الآتى من أعماق أرمينية إلى شيخه بالبصرة ، «الغريب ، من ليس له حبيب [1] » فهل كان هو حقًّا فى دار غربة ، غريباً عن وطنه . أم أراد أنه غريب فى هذه الدنيا ، وأن حبيبه هناك فى عالم آخر تشوق له . أم أنه لم يكن غريباً على الإطلاق ، لأن له حبيباً . . . هو ذات الله .

ومن العجب أن فرقداً السبخى حدث بأحاديث غير كثيرة ، ولكننا نرى أغلبها ، على لسان الأنبياء ، كأن الرجل قد شغل فعلاً بتراث ما قبل الإسلام ومن الأمثلة على هذا الحديثان الآتيان :

١ — قال رسول الله ﷺ : أوحى الله تعالى إلى نبى من الأنبياء : قل لعبادى الصديقين ، لا يغتروا بى ، فإنى إن أقم عليهم قسطى — أو عدلى — أعذبهم غير ظالم لهم . وقل لعبادى المذنبين لا ييأسوا من رحمتى ، فإنى لا يكبر على ذنب أغفره لهم .

٢ — قال رسول الله ﷺ : أوحى الله تعالى إلى نبى من الأنبياء : ما بال عبادى يدخلون بيوتى — يعنى المساجد — بقلوب غير طاهرة ، وأيد غير نقية ، أبى يغترون ، أو إياى يخادعون . وعزتى وجلالى وعلوى فى ارتفاعى ، لأبتلينهم ببلية ، أترك الحليم فيهم حيران ، لا ينجو منهم إلا من دعا كدعاء الغريق .

ولكننا نرى الأحاديث الأخرى التى يرويها ، أحاديث إسلامية خالصة ، بعضها خاص بالعبادات

---

(١) أبو نعيم : ج ٢ ص ٤٦ ، ٤٧ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٦ .

وبعضها خاص بالمغيبات الإسلامية (١) ، كان فرقد السبخي يمثل تراث عصره ، من ثقافة إسلامية ، وتدين إسلامي عبادي ، كما كان على صلة عميقة بالتراث الأجنبي – وهو المعروف بالإسرائيليات ، كل هذا بالإضافة إلى مزاجه غير العربي .

وقد احتل فرقد السبخي مكاناً في السلاسل الصوفية . وقد ذكر الدكتور الشيبي أنه من « الغريب أن فرقداً صار من القلائل النادرين الذين اعتبروا عند المتصوفة من أصول التصوف ودخلوا سلاسله » (٢) . ويبدو أن فرقداً – قد وضع في هذه السلاسل لأسباب متعددة . كان أقرب التلاميذ إلى الشيخ ، الحسن البصري ، ويبدو أنه لازمه أكثر من غيره من تلامذته . ثم تميزه بلبس الصوف ، وإصراره على لبسه ، بالرغم من نهي الحسن له . يذكر ابن الجوزي أن فرقداً أتى الحسن ، فأخذ الحسن بكسائه ، فمده إليه وقال : يا فريقد ، يا ابن أم فريقد : إن البر ليس في الكساء ، وإنما البر ما وقر في الصدر وصدقه العمل . ويذكر ابن الجوزي أيضاً أن حماد بن سلمة قدم البصرة ، فجاءه فرقد وعليه ثياب صوف فقال له حماد : دع عنك نصرانيتك هذه (٣) إن هذا الإصرار على لبس الصوف – لا شك جعل الصوفية فيما بعد يضعون فرقداً في سلاسلهم ، وبخاصة أنهم اتخذوا الصوف شعاراً .

لقد أدرك الصوفية – فيما بعد – العظمة الروحية لهذا الأرمني الغريب . إنه هاجر من الكوفة – في ظروف لم نعرفها بعد كما لا نعرف شيئاً عن حياته الأولى وعن أبيه يعقوب وعن أصله ومنشأه ، والتزم الشيخ الكبير . وكان الشيخ موزعاً بين الفقه والمعاملات والعبادات الصوفية ، وكان قاضياً وقارئاً وواعظاً ، ثم كان غارقاً في الحياة العقلية الكلامية متردداً بين الجبر والاختيار . بل كان – فيما يقول الدكتور إحسان عباس بحق – « فيما دق من حقائق القدم امرءاً مغلوباً على أمره ظاهري الفهم للمسائل الدقيقة » بل إن إحسان عباس – ينفي عن الحسن كل الأقوال المتعلقة بالرؤية أو الحب أو الرجاء مثل « لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم يوم القيامة لماتوا » ، ومثل « الرجاء والخوف مطيتا المؤمن » ومثل المحب سكران لا يفيق إلا عند مشاهدة محبه » يرى الدكتور إحسان عباس أن كل هذه الأقوال قد نحلت للشيخ لكي يوضع في مرتبة الإمام الصوفي وليأخذ مكانه في السلسلة الصوفية (٤) ، هذا مع أنه كان ينكر على فرقد السبخي لبسه للصوف ، ويسخر منه .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٢) الدكتور الشيبي : الصلة ج ١ ص ٣٠٣ .

(٣) ابن الجوزي : تلبيس إبليس . ص ١٩٥ .

(٤) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصري ص ١٢ – ١٣ .

كان فرقد السبخى يلبس « الصوف » غير آبه لكل نقد وبخاصة نقد أستاذه الحسن ، نائياً عن الفقه والمعاملات ، هاجراً للمأكل الهنى وللمشرب البارد ، مطأطىء الرأس للإرادة الإلهية وحدها مستهلكاً فى الله ، ممثلاً للبهاء الصوفى فى البصرة متسامياً فى حياة الروح عن شيخه الكبير المتعدد النواحى .

٢ – حبيب العجمى : الصوفى الفارسى : قطب الغوث :

أما الاسم الثانى الذى يظهر فى سلاسل الصوفية ، متصلاً بالشيخ الكبير الحسن البصرى ، وممثلاً أيضاً لجوهرة التصوف فى البصرة ، فهو حبيب العجمى أو حبيب الفارسى . وبينما كان فرقد السبخى جوهرة ثمينة مخفية فى سبخة البصرة ، ويقف من السيد الكبير موقف التلميذ أبداً ، سنرى حبيباً العجمى يقف من السيد الكبير ، موقف الأستاذ أبداً ، معلناً للبهاء الإلهى . وهو فى مقام القطبانية الكبرى ، مستجاب الدعوة ، محققاً لفكرة الغوثية التى شغلت الصوفية فيما بعد – سنوات طويلة .

أما اسمه الكامل فهو حبيب بن محمد العجمى أو الفارسى وكنيته أبو محمد (١) ولا نعرف بعد شيئاً عن أسرته أو عن نشأته الأولى ، سوى ما تذكره المصادر من نسبته إلى الفرس أو العجم وقد امتلأت أخباره بعباراته الفارسية ، وأنه من ساكنى البصرة أو أنه « بصرى من الزهاد » بل يذهب الذهبى مؤرخ الإسلام العظيم إلى أنه « حبيب العجمى زاهد البصرة فى زمانه » (٢) ثم تجمع المصادر أيضاً أنه كان من كبار تجار البصرة ، وسراتها . وتميز ابن عساكر برواية أنه كان « رجلاً تاجراً يغير الدراهم » أى أنه كان من صيارفة البصرة ، وكان يتهم « بأكل الربا » (٣) .

ولم يكن الرجل من القراء « أو من أهل العبادة » فكيف اتصل بالحسن البصرى.. تذهب المصادر إلى أن الرجل كان يأتى إلى المسجد ويجلس مجلسه « الذى يأتيه فيه أهل الدنيا والتجار » بينما الحسن البصرى يتخذ مجلسه الوعظى فى المسجد . وكان حبيب الفارسى لا يأبه بالحلقة ، وغير منتبه إلى الحسن إلى أن حدث يوماً أن التفت إلى الحسن وسأل بعض أصدقائه بالفارسية : أين يبرهمى درايد دايد حكويد « أى ما يفعل هذا » فأجابه أصدقاؤه « والله : يا أبا محمد : يذكر الجنة ويرغب فيها ويزهد فى الدنيا » فوقر ذلك فى قلبه وقال بالفارسية أيضاً : اذهبوا بنا إليه . فأتاه . فقال أصدقاء الحسن له : يا أبا سعيد : هذا أبو محمد حبيب قد أقبل إليك فعظه » وسأل حبيب بالفارسية : أين همى كوى

---

(١) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٢٦ والجاحظ : البيان التبيين ج ١ ص ٢٣٢ وأبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٤٩ .

(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٥٧ .

(٣) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ .

جكوى . فقال الحسن – ولم يكن يعرف الفارسية – « إيش يقول ؟ فقالوا له « هذا الذى يقول : إيش يقول » فأقبل عليه الحسن بمواعظه الخلابة العميقة ، يذكر الجنة ونعيمها ويرغبه فى الخير ، ويخوفه بالنار ويزهده فى الشر – فقال حبيب : أين كوى : فقال الحسن : أنا ضامن لك على الله ذلك (١) .

ولكن ابن عساكر يقدم لنا رواية أخرى عن سبب إقباله على العبادة وتزهده : فيذكر أنه كان رجلاً تاجراً يغير الدراهم ، فمر ذات يوم بصبيان يلعبون ، فتصايح الأطفال « قد جاء آكل الربا » فنكس الرجل رأسه . وقال : يا رب أفشيت سرى إلى الصبيان . فرجع إلى منزله ، ولبس « مدرعة من صوف » وغل يده وجمع ماله ووضعه بين يديه . وجعل يقول « يا رب إنى أشترى نفسى منك بهذا المال ، فاعتقنى » وبات ليلته ، وفى الصباح تصدق بالمال كله ، وأخذ فى العبادة : فلم يرَ إلا صائماً أو قائماً أو ذاكراً أو مصلياً . وتمضى الرواية فتقول : إنه مر ذات يوم بنفس الصبية ، فقال : بعضهم لبعض « اسكتوا . لقد جاء حبيب العابد » فبكى وقال « يا رب أنت تحمد مرة ، وتذم مرة ، فكل من عندك (٢) » .

وسواء أصحت هذه الرواية أم تلك ، فإن الرجل تخلى عن دنياه وهجر الغنى والترف ، وأقبل على الحسن البصرى . ومنذ ذلك اليوم ، وقد أصبح الرجل فى مقام الخائفين بحيث يذكر صاحب الحلية «كان حبيب أبو محمد رقيقاً ، من أكثر الناس بكاء ، فبكى ذات ليلة » فقالت له زوجته عمرة بالفارسية ، وقد كانت هى فارسية أيضاً « لم تبكى يا أبا محمد » فقال لها حبيب بالفارسية « دعينى فإنى أريد أن أسلك طريقاً لم أسلكه من قبل (٣) » وصار ممول العباد ، ينفق عليهم ، كما ينفق على الناس ، بل يستقرض المال أحياناً لهذه الغاية . وقد امتلأت كتب طبقات الصوفية بأخبار إنفاقه على الفقراء والمعوذين والعباد . فأصبح « باب الحاجات » يأتى إليه الناس من كل فج ، وأخذ الرجل يعنى بالناس ويرى آلامهم . فيرى « بعض الجلاوزة » حين مر الأمير يطلبون من الناس أن يفسحوا الطريق ، فلم تستطع عجوز لا تقدر أن تمشى ، فضربها الشرطى بسوطه . فدعا عليه حبيب « اللهم اقطع يده » – فاتهم الشرطى بالسرقة بعد أيام – وقطعت يده (٤) وأصبح الرجل « مستجاب الدعوة » و « صاحب الكرامات » . وأقبل عليه المرضى ، فكان يقوم واقفاً – وهو فى مقام التذلل – ويعلق المصحف فى

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٣٦ .
(٢) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٥٤ .
(٤) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣١ .

عنقه ، ويخاطب الله « يا خدا حبيب رسوا مياش » أى يا إلهى : لا تسود وجه حبيب » ثم يدعو « اللهم عافه حتى ينصرف » وكان يشفى بالدعاء من البرص وينبت شعر الأطفال ويشترى للمنفقين المحسنين قصور الجنة (١) . . . فأصبح حبيب « غوث البصرة » . . . ومضى فى مقام التمكين الأخير ، اختراق حجب المكان والزمان « فكان يرى بالبصرة يوم التروية ، ويرى بعرفة عشية عرفة (٢) فأصبح حبيب « صاحب الخطوة » وهى التى ستكون فيما بعد سمة الأقطاب من الصوفية .

وعلا حبيب العجمى فى مقام الولاية حتى على أستاذه فى موقف تاريخى من أدق المواقف . فقد طلب الحجاج الحسن وأرسل فى أثره ، وهرب الحسن البصرى إلى بيت حبيب وقال له « يا أبا محمد . احفظنى ، الشرط على أثرى » فقال له حبيب « استحييت لك يا أبا سعيد . ليس بينك وبين ربك الثقة – ما تدعو فيسترك من هؤلاء ، ادخل البيت » فدخل الشرط على أثره وسألوا حبيباً « يا أبا محمد . دخل الحسن ههنا ؟ . فقال بيتى فادخلوا (٣) . ويردد الهجويرى الرواية على صورة أوسع إن الشرط عادوا إلى أبى محمد حبيب واتهموه بالكذب عليهم وخديعتهم ؛ فأقسم أنه ما ذكر لهم إلا حقًّا ، فعاودوا البحث عن الحسن ثلاث مرات ، فلم يجدوه ، فانصرفوا . وخرج الحسن – المرتاع الخائف المتردد – يقول لتلميذه الكبير « أنا أعلم أن الله سترنى ببركتك ، ولكن لم أخبرتهم أنى هنا . فقال له حبيب : إنهم لم يعموا عنك ببركتى ، ولكن ببركة الصدق (٤) وعاد الشرطة للحجاج فأخبروه بما حصل فقال : كان فى بيته ، والله طمس على عيونكم فلم تروه (٥) » . وكأن الحجاج إذن أيقن أن حبيباً قد وصل إلى مقام القطبانية المحمدية الكبرى . وسواء أكانت الرواية حقًّا أم من وضع الصوفية ، فإنها تضع الحسن فى مقام أدنى من مقام حبيب ، وترفع هذا الأخير إلى قمة الحياة الصوفية . وقد علق الدكتور إحسان عباس على هذا فقال « إن الحسن البصرى لجأ إلى حبيب لجوء الرجل الدنيوى إلى صاحب الحقيقة (٦) » .

ويبدو أن حبيباً قد عاش الفترة الأولى من عبادته فى مقام الخوف ، بحيث يذكر العابد البصرى

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٢ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٤ والذهبى : ميزان ج ١ ص ٤٥٧ .
وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٣) ابن عساكر : تهذيب . . ج ٤ ص ٣٠ .

(٤) الهجويرى : كشف المحجوب ص ٨٨ وكان لإحسان عباس فضل توجيه نظرى إلى هذا النص . انظر كتابه الحسن البصرى ص ١١ .

(٥) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ .

(٦) الدكتور إحسان عباس : الحسن البصرى ص ١٢ .

أشعث الحدانى أنه انطلق إلى حبيب – وذلك عند ارتفاع النهار ، هو ومجموعة من أصحابه ، فخرج إليهم ، وأخذوا يبكون حتى حضر الظهر ، ثم صلوا وتذكروا الله ، فأخذوا فى البكاء ، حتى حضر العصر [1] . ولكنه ما يلبث فى طريق العبادة أن ينسى هذا . . . ويدخل فى مقام الأنس : فكان يخلو فى بيته ويقول «من لم تقر عينه بك ، فلا قرت ، ومن لم يأنس إليك ، فلا أنس [2] » وكان يقول «لا قرة عين لمن لا تقر عينه بك ، ولا فرح لمن لا يفرح بك ، وعزتك إنك لتعلم أنى أحبك» ويقول : «الأواه الذى قلبه معلق بالله [3] . . . وكان دعاؤه يحمل معانى المحبة فيصيح «سبحانك وحنانك . . . خلقت فسويت ، وقدرت فهديت ، وأعطيت فأغنيت وأقنيت وعافيت . . . أنت الكريم الأعلى ، وأنت جزيل العطاء ، وأنت أهل النعماء ، وأنت ولى الحسنات . . . وأنت خليل إبراهيم . . . سجد وجهى لوجهك الكريم [4] . وكانت حياته قرآنية وكان يقول : أفتح جونة المسك (ويعنى القرآن) وهات الترياق المجرب» يعنى الدعاء وبهذا كان يفتح الطريق للمحبة الإلهية عند الصوفية فيما بعد ، بل نجد فى عبادته زاداً علويًّا لرابعة العدوية .

وكان يكره القراء ، ويعتبرهم لعبة الشيطان . ويطلب منهم ألا يقعدوا فارغين ، وأن يشغلوا أنفسهم بالموت [5] .

وفى مقام الذلة والمسكنة ذهب إلى الله مقبوض اليد ، كما يقص لنا العابد المشهور عبد الواحد بن زيد ، فيخبرنا بأن حبيباً جزع عند الموت جزعاً شديدا – وكان يقول بالفارسية أريد أن أسافر سفراً ما سافرته قط . أريد أن أزور سيدى ومولاى ، وما رأيته قط . أريد أن أشرف على أهوال ما شاهدت مثلها قط . أريد أن أدخل تحت التراب ، فأبقى تحته إلى يوم القيامة . ثم أوقف بين يدى الله ، فأخاف أن يقول لى يا حبيب : هات تسبيحة واحدة سبحتنى فى ستين سنة ، لم يظفر بك الشيطان فيها بشىء ، فماذا أقول . وليس لى . حيلة أقول : يا رب قد أتيتك مقبوض اليدين إلى عنقى» ويعلق على هذا العابد المشهور عبد الواحد بن زيد «هذا عبد الله ستين سنة مشتغلاً به ، ولم يشتغل من الدنيا بشىء قط ، فأى شىء حالنا . واغوثاه بالله [6] بل إن الصوفية من بعده أجمعوا على أنهم لم يروا أحداً قط

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

(٢) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٣٩ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٤٣ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٥٤ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ ، ٣٣ .
ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤٠ ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٠ .
وأبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٤ .

(٤) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٣ .

(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٥١ .

أصدق يقيناً من حبيب العجمى ، بحيث يذكر عبد الله بن البنا – أحد عباد البصرة الكبار . «ما رأيت أعبد من الحسن ولا أروع من ابن سيرين ، ولا أزهد من مالك بن دينار . ولا أخشع لله تعالى من محمد بن واسع ولا أصدق يقيناً من حبيب [١] .

تلك نماذج من حياة حبيب العجمى . جعلته فيما بعد عموداً من أعمدة التصوف ، وأثر نموذج حياته فى العباد والزهاد والصوفية من بعده – اعتبره عبد الله بن البنا أصدق من رأى يقيناً ، وقال عبد الواحد بن زيد عنه «كان فى حبيب خصلتان من الأنبياء : النصيحة والرحمة [٢] وذكر عنه أبو جهيز مسعود الضرير – من كبار عباد البصرة إنه لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه ، وطلب منه أن يسأل الله أن يخفى ذلك [٣] واعتبره أصحاب الحسن جميعاً زين مجلسهم فكانوا لا يذهبون لمكان أو زيارة بدونه [٤] وذكره أبو سليمان الدارانى كثيراً [٥] .

أما عن تمكنه فى رواية الحديث ، فمن العجب حقًّا أننا لا نجد طعناً عليه . فقد ذكره الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم فى كتابه الجرح والتعديل ، ولم يجرحه . بل ذكر أنه روى عن الحسن وأبى تميمة الهجيمى وروى عنه حماد بن سلمة وجعفر بن سليمان ويزيد بن يزيد الخثعمى [٦] بل إن الذهبى يبرئه من الكذب ويذكر أن البخارى روى له فى كتاب الأدب ويقول «وما علمت فيه جرحاً ، وإنما ذكرته هنا لئلاً يلحق بالزهاد الذين يهمون فى الحديث» وإن كان يقول فى موضع آخر «إن غالب ما عنده الحكايات» [٧] .

ويذكر ابن الجوزى عنه أن حبيباً سافر إلى الشام وقابل الفرزدق وروى له عن أبى هريرة «أما أنه إن طالت بك حياة ، ستلقى أقواماً يقولون لا توبة لك ، فلا تقطع رجاك من الله [٨] ، أما ابن عساكر فيرويه على الصورة الآتية : إنه سيأتيك قوم يؤيسوك من رحمة الله ، فلا تيأس [٩] ولكن ابن الجوزى يذكر أن الذى أسند عن الحسن وابن سيرين هو حبيب المعلم وأن حكاية الفرزدق هذه تنسب

---

(١) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ج ٤ ص ٣٠ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٥١ .

(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٦٩ ، ج ٤ ص ٩ .

(٥) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٣٧ وابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٣٣ .

(٦) أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم ، محمد بن إدريس المنذر التيمى الحنظلى (المتوفى فى عام ٣٢٧ هـ) الجرح والتعديل : القسم الثانى من المجلد الأول ص ١١٢ .

(٧) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٥٧ .

(٨) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٥٥ .

(٩) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ .

إليه . غير أن ابن عساكر يروى له عن شهرباز بن حوشب عن أبي ذر أنه قال : إن الله تبارك وتعالى يقول : يا جبريل : انسخ من قلب عبدى المؤمن الحلاوة التى كان يجدها ، فيصير العبد والهاً طالباً الذى كان يعهد من نفسه ، نزلت به مصيبته ، لم ينزل به مثلها قط . فإذا نظر الله تعالى إليه على تلك الحالة – قال يا جبريل : رد إلى قلب عبدى ما أخذت به ، فقد ابتليته ، فوجدته صادقاً ، وسأمده من قبلى بزيادة ، وإذا كان عبداً كذاباً ، لم يكترث ولم يبال [1] » .

* * *

لم تصب حياة الرجل إذن شائبة ، دخل باب العبادة ، ووصل أوجها ، ولم يشغل بفقه ، وحين حدث ، لم يهم – كما قال الذهبى – ناقد الرجال المشهور ، لم يهم ويبتدع كما كان يفعل الزهاد فيما بعد ، يضعون الحديث لتبرير زهدهم .

أما أن الصوفية قد وضعوه فى سلاسلهم ، ولم يضعوا – غيره من تلامذة الحسن ، اللهم إلا فرقداً السبخى – فلأسباب متعددة – إنه لبس الصوف ، كما رأينا « لبس مدرعة من شعر » و« غل يده » فكان يمثل الصوفية – فيما بعد – فى لباسهم ، وفى موقفهم المستسلم الجبرى تحت مشيئة الله المطلقة ، وأمره النافذ . . . فكان « مغلول اليد » وكذلك ذهب إلى الله ، وأعلن ساعة موته ، أنه ذاهب إليه هكذا ، « أسير الله » حيث الفكاك ، بيد الله بيد القدرة الإلهية . وأعلن حبيب مذهبه الجبرى – يارب أنت تحمد مرة وتذم مرة ، فكل من عندك » موقف الجبر المطلق ، بينما كان أستاذه يتردد بين الجبر والاختيار – بين خصوم القدر وبين أصحابه . وأخيراً . . . كان الحسن البصرى خائفاً ، حين أتى إليه يوم هربه من شرطة الحجاج ، وكان هو ثابتاً كالطود فى مقام « الصدق » وفى مقام اليقين ، متمكناً ، معلناً للوجود . . . أنه الأشعث الأغبر ، فى أطماره الصوفية ، لو سأل الله لأبره ، ولقد سأل . . . وأجاب الله ، سمع الله وبصره ويده . . . لا عجب بعد ذلك أن وضعه الصوفية فى سلاسلهم – بعد الشيخ – رابطين بينه وبين معروف الكرخى ، الذى سيكون هو أيضاً بعد فى بغداد – باب الحوائج ، أو قطب الغوث ، وكما حجب حبيب العجمى ، بالحسن البصرى ، فكان هذا الأخير ، الشيخ ، وذاك . . . التلميذ ، كان معروف الكرخى تلميذاً لعلى الرضا وكان الإمام على الرضا يحجب معروفاً . كان الحسن البصرى والإمام على الرضا فى نظر التصوف الحقيقى الشيخين الظاهرين ، أهل الصلاح ، أهل العبادة ، أهل التقوى ، بينما كان حبيب العجمى ومعروف الكرخى . . . الإمامان الباطنيان ، أهل التصوف ، أصحاب الجوهرة الخفية ، الحقيقة . . . المطلب العسير لكل سالك .

---

(١) ابن عساكر : تاريخ ج ٤ ص ٢٩ .

٣ – شهر بن حوشب وعمرة زوجة حبيب :

وقد ظهرت فى حياة حبيب العجمى شخصيتان هامتان أحدهما زوجته عمرة والأخرى شهر بن حوشب .

وكما ارتبطت بصلة بن أشيم زوجه معاذة العدوية ، ارتبطت بحبيب العجمى زوجه عمرة الفارسية . كانت تظهر فى أكثر مواقف حياته . عاشت معه عيشة الثروة والترف ، فلما دخل الرجل طريق العبادة ، تعبدت أيضاً ، غير شاكية ولا متبرمة ، تقوم بنفسها على خدمة العباد من أصحابه ، فإذا جن الليل ، تعبدت معه . . . وإذا بالروح العبادى ينبثق فيها على صورة لم تعرفها البصرة فى مثيلاتها من الزاهدات .

كانت تقوم الليالى المظلمات كلها ، تقوم ، وحبيب أحياناً نائم ، فتقول برفق وقت السحر عاتبة : قم يا رجل . قد ذهب الليل ، وجاء النهار ، وانفض كوكب الملأ الأعلى ، وسارت قوافل الصالحين ، وأنت متأخر لا تدركهم ، وأحياناً تردد له « قوافل الصالحين قد سارت قدامنا ، ونحن بقينا » وكانت عمرة تنسى أوصاب جسدها ، متجهة إلى الله ، منكفئة ، على نبضات القلب . وكان الوجع يصيب عينيها فلا تشتكى ، ويسألها الناس . كيف تجدينك . فكانت تقول «وجع قلبى أشد من وجع عينى (١) » .

أما الشخصية الثانية : فهى شخصية : شهر بن حوشب ، (المتوفى عام ١١١ هـ) أحد قراء حمص النساك – فيما يقول الذهبى ، وقد روى حبيب عنه ، وقيل إن حبيباً سافر إلى الشام وقابله هناك . وكان شهر بن حوشب – فيما يبدو تلميذاً لأبى ذر الغفارى ، كما روى عن بلال ، وعن تلك الشخصية الغامضة التى لم تدرس بعد وهى شخصية تميم الدارى . وقد عاش شهر بن حوشب بحمص ، ولكن يقال : إنه وفد على العراق وحدث به (٢) . وأيا ما كان الأمر ، فإن صلات شهر بن حوشب بأبى ذر ، أثرت فى أعماق حبيب . ولعل خروجه عن ماله وإنفاقه على المسلمين إنما كان صدى لدعوة أبى ذر التى وصلته عن طريق شهر بن حوشب ، على أن آثار ابن حوشب إنما ينبغى أن تلتمس فى مدرسة الشام ، حيث عاش وحدث وتعبد .

---

(١) الشعرانى : طبقات ج ١ ص ٥٧ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣ .
(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٨٣ ، ٤٨٤ .
وأبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٦٣ .

الفصل الخامس

الزهاد الوعاظ : الوعظ العبادى أو الصوفى فى البصرة

كانت تعاليم الشيخ الكبير الحسن البصرى تنمو وتتضخم بين الكثير من تلامذته ، بقدر ما كان ينمو الفساد وتعظم الخطيئة ويزداد الغنى الحرام فى البصرة ، وكان هؤلاء التلاميذ يجأرون بأصواتهم فى حلقات المساجد ، وفى الطرقات وفى الجبانات ، كان هؤلاء من القراء بلا شك ، ولكن تميزوا بالوعظ العبادى ، وخلال هذا الوعظ ، بدأت تتضح أيضاً معالم صوفية ، أو خطرات تدخل فى صميم التصوف . أو بمعنى أدق إن معالم التصوف الساذج الذى اتضح بلا شك فى شيخ « الصالحين » الحسن البصرى ، بدأ يتعمق لدى تلامذته العباد ، فقرب بينهم ومن تلاهم من صوفية . وقد تنبه الصوفية فيما بعد – إلى سمو الروح العبادية لدى تلميذين من تلامذة الرجل الكبير عن الرجل الكبير نفسه ، وهذان التلميذان هما مالك بن دينار ومحمد بن واسع ، ثم مجموعة أخرى من التلاميذ – صالح المرى وثابت البنانى ، وسنبر الدستوائى ، ثم تلميذ متأخر – هو عبد الواحد بن زيد . وعدد آخر من التلاميذ ، انتشروا جميعاً فى البصرة . . . وكتبوا – فى حياة الروح لدى المسلمين أجمل الصفحات .

كانت النظرية العامة التى تشمل هؤلاء التلاميذ جميعاً : الحزن . . . البكاء . الحزن على أوصاب الدنيا وأوضارها ، وقصرها ، والبكاء على الذنوب والمعاصى والخطايا التى غرق فيها مجتمعهم البصرى ، خرجوا ينذرون الناس . . . وفى خلال نذرهم ظفرت « الروح » منهم بلمحات فاتنة ، وصور رائعة . وكان كل يصدر عن فكرة واحدة ، مع تباين الأمزجة ، وإن كان يعمهم فى الأغلب الطراز الفارسى العميق ، دقته فى التصوير ، وبراعته فى التعبير ، ولكن الروح كانت إسلامية بحتة ، ولهذا لابد أن نعرض لنماذج من هذه النظرية مجسدة فى أشخاص ، ليتبين لنا « أغانى الروح » التى أنشدوها .

١ – مالك بن دينار :

أما أول هؤلاء التلاميذ . . . فهو أبو يحيى مالك بن دينار (المتوفى سنة ١٣١ هـ – ٧٤٨ –

٧٤٩ م) . وكان مالك بن دينار من الموالى ، مولى لامرأة من بنى سلمة . ويبدو أنه أعد منذ طفولته ليكون قارئاً ، ثم دخل فى القصص ثم الوعظ . ولم يتكسب بعمل سوى أنه كان يكتب المصاحف ويبيعها لكى تسد رمقه . وقد أقبل على الحسن البصرى ، وفنى بين يديه ، وكان يمثل فى كثير من نواحيه شيخه الكبير ، ويتابع سنته ، كما كان يمثل ثقافة عصره كلها من معرفة بالإسرائيليات وتضمينها مواعظه .

أما أنه كان يصرخ فى المجتمع البصرى ، وينذره خطاياه فقط ولا يأبه بحكام بنى أمية ، فهذا خطأ . لقد حاول أن يخرج – على الأمرين – فى ثورة ابن الأشعث . وها هو يقبل ثلاثة أيام متتالية على الشيخ يسأله : يا أبا سعيد ما تأمرنى ؟ فلا يجيب الشيخ . وينفد صبر مالك فيقول له : «أتيتك ثلاثة أسألك . وأنت معلمى فلا تجيبنى ، والله لقد هممت أن آخذ الأرض بقدمى ، وأشرب من أفواه الأنهار ، وآكل من بقل البرية ، حتى يحكم الله بين عباده» . واهتز الشيخ لتلميذه فبكى . ثم قال «يا مالك ومن يطيق ما تطيق ، لكنا والله ما نطيق هذا[1] » وكان الشيخ يريد أن يجنب تلامذته هذه الفتنة ، ويعلم ما يختلج فى نفوسهم من آلام ، ولكنه كان يؤمن بأنها ستزيد النار ضراماً فى البصرة ، ولن يجنى الناس غير أشواكها . وقد مضى شيخ مالك بن دينار الآخر مع ابن الأشعث ، وهو سعيد بن جبير وذبحه الحجاج فى مشهد مثير . وسيبكى مالك بعد . . . سعيد بن جبير . هذا الذى كان كلامه دواء للخاطئين [2] . استطاع الشيخ إذن أن يروض تلميذه على اتقاء الفتن ، وعلى الصبر على نوازع النفس . وأن يتجنب الفتن ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . ونراه – يتابع سنة الشيخ فى اتقاء الحكام ، ويدخل عليهم ويعظهم ، ويقبل هداياهم ، ثم يفرقها على الفقراء ، ويعتق بها الرقيق . وسيعاتبه صديقه محمد بن واسع الذى تحرج كلية عن الدخول على أمراء البصرة ، إنه يسأله بعنف : مالك قبلت جوائز السلطان ، فأجابه مالك : سل جلسائى . فقالوا : يا أبا بكر اشترى بها رقاباً أعتقهم . فقال له محمد بن واسع : أنشدك الله – أقلبك الساعة له ، على ما كان قبل أن يجزيك ؟ قال : اللهم لا . قال : ترى أى شىء دخل عليك ؟ فقال مالك لجلسائه : إنما مالك حمار ، إنما يعبد الله مثل محمد بن واسع [3] . كان مالك يتواضع أمام أصدقائه وتلامذته ، ويفضل صديقه على نفسه ولكنه كان يرى لزاماً عليه – بعد وفاة شيخه أن يدخل على أمراء البصرة يخوفهم النار ويعظهم ، كما كان يدخل على أصحاب العشور والخراج ، لكى يكف أذاهم عن الناس . . . وهذا طريق العابدين من المسلمين .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦ . (٣) ابن الجوزى : صفة . ج ٣ ص ١٩٢ .

ولقد شغل مالك بن دينار بالقرآن ثم قام بحملة من القراء ، وقد آلمه تكالبهم على الدنيا ، فكان يدعوهم إلى ذكر الله «ما تنعم المتنعمون بمثل ذكر الله تعالى (١) » ويصرخ فيهم الصرخة تلو الصرخة «يا حملة القرآن ، ماذا زرع القرآن فى قلوبكم ، فإن القرآن ربيع المؤمن ، كما أن الغيث ربيع الأرض ، فإن الله ينزل الغيث من السماء إلى الأرض ، فيصيب الحش ، فتكون فيه الحبة ، فلا يمنعها نتن موضعها أن تهتز وتخضر وتحسن . . . فيا حملة القرآن ماذا زرع الله فى قلوبكم (٢) وكان يخشى عليهم الدنيا ، ودعاها بالسحارة . . . فكان يردد . . . اتقوا السحارة ، فإنها تسحر قلوب العلماء وكان يعاتب صديقه العابد ثابت البنانى لأنه كان يرخص لهم فيقول له أنا أبطهم ، فأخرج القيح والدم وأنت تدهنّهم بالكدا – أى تحدثهم بالرخص . وأنا أشدد عليهم (٣) .

وبعد : فهل خرج وعظ مالك بن دينار وصرخاته فى البصرة إلى حدود التصوف ، وأى أثر له فيمن بعده – أم كان مجرد رجل من الصالحين ، متابعاً حياة أستاذه ومثاله . . .

(ا) لقد شغل الرجل بالقرآن شغلاً تامًّا .كان يكتبه وينطق به ولكن عبارة من عباراته عن القرآن تستوقف النظر «إن الصديقين إذا قرئ عليهم القرآن ، طربت قلوبهم إلى الآخرة» ثم يقول لمريديه – خذوا – . . . فيقرأ – ويقول «اسمعوا لقول الصادق من فوق عرشه» (٤) . وبدون أن نحمل النصوص أكثر مما تحمل ، هل نستطيع أن نرى فى كلامه – أصلاً – لفرقة السالمية البصرية التى ستنشأ بعد ذلك بمدة ، مقررة أن الله – هو القارئ على كل لسان . وبخاصة أن مالك بن دينار يكثر من التكلم عن الصديقين ويورد من الكتب السماوية الأخرى سماتهم وأوصافهم .

(ب) الذكر – نادى بالذكر كما رأينا . والنصوص كثيرة فى هذا – وهو يضعها على لسان آية من التوراة «قرأت فى التوراة : أيها الصديقون : تنعموا بذكر الله فى الدنيا ، فإنه لكم فى الدنيا نعيم ، وفى الآخرة جزاء عظيم» . . . وعن داود أيضاً « . . . عين الله إلى الصديقين وهو يسمع لهم . «وسبحوا الله أيها الصديقون بأصوات حزينة . بل إنه يرى أن الله يقترب من القلب ، ويتحدث عن نور الله . . . «قرأت فى التوراة يا ابن آدم لا تعجز أن تقوم بين يدى فى صلاتك باكياً ، فإنى أنا الذى اقتربت لقلبك ، وبالغيب رأيت نورى «ويعلق مالك – تلك الرقة وتلك الفتوح الذى يفتح الله لك منه» ويقرر أن أهون ما يصنعه الله بالعالم ، إذ أحب الدنيا أن يخرج من قلبه حلاوة ذكره (٥) .

---

(١) نفس المصدر ج ٣ ص ١٩٧ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٥٨ ، ١٥٩ ابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٩٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦٤ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥٨ وابن الجوزى صفة ص ٢٠٧ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

(جـ) لبس الصوف : كان مالك بن دينار من أزهد الناس فى الملبس . ولكن هل لبس هو الصوف – إنه يدعو إليه ؛ ويطلب من القراء لبسه « . . . يا قارئ . . . أنت قارىء – ينبغى للقارىء أن يكون عنده دارعة صوف وعصا راع – يفر من الله إلى الله عز وجل ويحوش العباد على الله تعالى» بل إنه عوتب لإغلاظه على الناس فى ملابسهم . . . فكان يقول «اكسبوا الحلال ، والبسوا ما شئتم . . . » ثم يقول متأسفاً «زمرنا لكم ، فلم ترقصوا ، أى وعظناكم فلم تتعظوا (١) » . . . غير أن أبا نعيم يذكر أنه كان يلبس إزار صوف وعباءة خفيفة . . . ويدعونا هذا إلى البحث عن صلته برهبان المسيحية . إننا نلاحظ أن الرجل أكثر من الاستشهاد بالتوراة فيذكر أنه قرأ فيها كذا وكذا من الأحاديث . كما أنه يورد أيضاً أقوالاً لموسى ولداود وللمسيح عليهم السلام . وكانت كلها بلا استثناء تدور حول « الذكر » والزهد فى الدنيا والخوف من النار . غير أنه تميز بذكر قصص الخاطئين من اليهود ، وكان يريد أن ينذر الخاطئين ، فى البصرة ، أن خطاياهم محمولة على أعناقهم . . . فلم يجد وسيلة من القرآن ومن الكتب السابقة ومن « الحكمة » كما كان يدعوها ، إلا واستخدمها لإنذار الناس وتذكيرهم . ولا شك أن مالك بن دينار درس الإسرائيليات المشهورة التى انتشرت فى عصره ، كما درس التوراة . وليس هناك إشارة إلى دراسته للأناجيل مباشرة . غير أن نصًّا هامًّا حفظه لنا أبو نعيم يثبت تماماً أن الرجل قرأ بعض كتب الزهد المسيحية . فقد كان مالك بن دينار يتردد على الأديرة . وهو يقول نفسه «كنت مولعاً بالكتب ، أنظر فيها ، فدخلت ديراً من الأديرة ليالى الحجيج ، فأخرجوا كتاباً من كتبهم فنظرت فيه . فإذا فيه : يا ابن آدم لم تطلب علم ما لم تعلم ، وأنت لا تعمل بما تعلم (٢) ولا شك أن هذه الكتب كانت من كتب الزهد المنتشرة فى أديرة الرهبان ، ونحن نعلم أن القديسين أفرايم وباسيل تركا كتباً كثيرة احتفظ بها فى هذه الأديرة ، فهل ترجم بعضها إلى العربية أو الفارسية . . . ويذكر مالك نفسه مرة أخرى بها قابل راهباً على جبل من الجبال فناداه قائلاً : يا راهب أفدنى شيئاً فما تزهدنى به فى الدنيا ، فقال : أولست صاحب قرآن وفرقان . قلت : بلى ! ولكنى أحب أن تفيدنى من عندك شيئاً أزهد به فى الدنيا . فقال إن استطعت أن تجعل بينك وبين الشهوات حائطاً من حديد : فافعل (٣) ويبدو أن مالكاً قد أعجبه بساطة حياتهم ولبسهم للمسوح بحيث يقول «يا هؤلاء – جهالكم كثير ، لولا ذلك للبست المسوح» ومرة ثانية يذكر «لولا أن يقول الناس جن مالك ، للبست المسوح ووضعت الرماد على رأسى ، أنادى فى الناس ، من رآنى فلا يعصى ربه عز

(١) أبو نعيم الحلية ج ٢ ص ٣٦٤ ، ٣٨٥ ، ٣٥٨ .

(٢) أبو نعيم حلية : ج ٢ ص ٥٣٧ .

(٣) نفس المصدر السابق : ج ٢ ص ٣٦٥ .

وجل» ومرة ثالثة «لولا سفائكم ، للبست لباساً ، لا يرانى محزون إلا بكى» (١) ونحن نتساءل هل يقصد بالمسوح هنا ملابس الرهبان «أو أنه يقصد مرقعة من الثياب» ، سواء هذا أم ذاك فقد كان للرهبان وللكتب المسيحية الزاهدة أثر عليه لا ينكر فى الناحية الأخلاقية السلوكية ، ولكنه أبى أن يتشبه بالرهبان فى لبس المسوح مراعاة للشعور الجمعى ، واقتداء بسنة الحسن ، وكان الحسن – كما قلنا ينهى عن لبس الصوف . ولا عجب من أن يفعل مالك بن دينار هذا ، بل إنه يطلب عدم التشبه بلباس الأعداء .

«أوحى الله إلى نبى من الأنبياء : أن قل لقومك لا تدخلوا مداخل أعدائى ولا تطعموا مطاعم أعدائى ولا تلبسوا ملابس أعدائى ، ولا تركبوا مراكب أعدائى ، فتكونوا أعدائى ، كما هم أعدائى (٢) غير أنه كان للرهبنة المسيحية أثر آخر عليه . فقد كان يتمنى النوم على المزابل مع الكلاب ، وينقل عن عيسى «بحق أقول لكم : إن أكل الشعير والنوم على المزابل مع الكلاب لقليل فى طلب الفردوس» بل كان يدعو إلى هجر الزواج . . . والنوم مع الكلاب «لا يبلغ الرجل منزلة الصديقين ، حتى يترك زوجته كأنها أرملة ، ويأوى إلى مزابل الكلاب» وتعرض عليه امرأة من غنيات البصرة وجميلاتها الزواج وكانت قد رفضت بنى هاشم والعرب والموالى – فسألها أبوها . . . أراك تريدين مالك بن دينار وأصحابه : فقالت «هو والله غايتى» .

ويبعث إليه والدها بأحد أصدقائه يعرض عليه ابنته . فيقول للرجل «عجباً لك يا فلان ، – أما تعلم أنى قد طلقت الدنيا ثلاثاً» وهو هنا يردد قول الإمام على – ثم يسأل مالك بن دينار «ألا تتزوج ؟ فقال : لو استطعت لطلقت نفسى» ويبدو من هذا أن الرجل قد نأى عن الزواج فعلاً ، وكان يقول «عرس المتقين – يوم القيامة» (٣) .

وهذا يدل على أن الرجل لم يتزوج قط ، ولكن صاحب الحلية يذكر عنه أنه قال «اشتريت لأهلى ظبياً بدرهم ، وأنى لأحاسب نفسى فيه منذ عشرين سنة ، فما أجد لى مخرجاً» (٤) فهل كان يقصد بأهله زوجه . إن الصوفية فيما بعد لم يذكروا عنه أنه لم يتزوج ، علاوة على أنه كان ينهى القراء – عن زواج – ديباجة الحرم ، وهو اصطلاح بصرى يعنى – أجمل الناس ، ويحضهم على زواج اليتيمات الفقيرات . ومهما كان الأمر – فى صلاته بالرهبان – فقد اتصل مالك بن دينار بهم فعلاً ورأى اتفاق

---

(١) نفس المصدر السابق : ج ٢ ص ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٥ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٧١ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ٣٦٩ ، ٣٥٩ ، ٣٦٥ ، ٣٧٩ .
(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ٣٦٩ .

الطريقين – طريق العباد المسلمين – وطريق الرهبان – وكان بيته نفسه ديراً أو يشبه ديراً لا أثاث فيه ، وقيل إن حريقاً وقع فى بيت مالك ، فأخذ المصحف وأخذ القطيفة – وقد كانا كل ما فى البيت ، فأخرجها – فقيل له : يا أبا يحيى : البيت . فقال : ما فيه إلا السندانة ، ما أبالى أن يحترق . وهلك أصحاب الأثقال وكان البيت مظلماً طوال الليل ، ولم يكن يشعل فيه سراجاً [١] . بينما كانت الأديرة تضاء وتشغل فيها النيران . وكان يعلن أن كل ما يحمله إلى بيته من متاع وطعام ، فهو حل للناس ، وكان يقول «أنا لا أحتاج إلى قفل أو مفتاح» .

(د) المعرفة : كانت هناك عوامل إذن متعددة جعلت مالك بن دينار أثيراً لدى الصوفية من بعده ، ثم آثره الصوفية على شيخه حين تكون التصوف كعلم إرادة النفس ، أو كعلم إرادة القلوب . وقد خاض فى دقائق القلب . حقًّا إن ما وصلنا عنه ليس بالكثير ، ولكنه يحتوى لمحات نفاذة ، أثرت فى الصوفية وتناقلوها . . . ومن الأمثلة على هذا أقواله «يقولون : الجهاد : أنا من نفسى فى جهاد» وسيضع الصوفية أقوالاً يقررون فيها أن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، وسينسبونها كأحاديث صدرت عن النبى نفسه : كما أنه يتكلم عن حزن القلب : «إذا لم يكن فى القلب حزن خرب ، كما إذا لم يكن فى البيت ساكن يخرب» بل إنه يذكر القلب المحب «إن القلب المحب لله يحب النصب لله عز وجل . ويرى أيضاً أن القلب إذا علقه حب الدنيا ، لم تنجح فيه الموعظة ، ويطلب تعاهد القلب من الذنوب . وينقل عن عيسى بن مريم عليه السلام «أجيعوا أنفسكم وأطيعوها ، وأعروها وأنصبوها ، لعل قلوبكم أن تعرف الله عز وجل» بل دعا إلى زرع الصدق فى القلب «ويبدو فى القلب ضعيفاً ، فيتعهده صاحبه ، ويزيد الله تعالى ويتفقده صاحبه حتى يجعله الله بركة على نفسه ، ويكون كلامه دواء للخاطئين» . وأخيراً – يبحث عن جوهرة العبادة فى المؤمن فيقول «مثل المؤمن مثل اللؤلؤة ، أينما كانت حسنها معها» [٢] ثم كان مالك بن دينار أول من تكلم عن معرفة الله «خرج أهل الدنيا من الدنيا ، ولم يذوقوا أطيب شيء فيها . قالوا – وما هو يا أبا يحيى قال : معرفة الله تعالى [٣] » . وبهذا كان مالك ابن دينار أول من نبه إلى حقيقة المعرفة ، وستلعب دورها الكبير عند الصوفية من بعده .

* * *

وزهد مالك بن دينار الناس ، فلجأ إلى مصاحبة الكلاب ، فكانت تتبعه ، وكان يجالسها وكان

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية . . ج ٢ ص ٣٥٩ – ٣٦٠ – ٣٦٣ – ٣٦٤ – ٣٧٠ – ٣٧٧ .

(٣) نفس المصدر : ج ٢ ص ٣٨٤ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ٢٠٤ .

يقول « هذا خير من جليس السوء . هذا لا يؤذيني » . وعاف الناس جميعاً ، ولجأ إلى المقابر . . . ويخاطب أهلها « نحن رهائن الأموات ، وهم محتسبون حتى ترد إليهم الرهائن » . ثم يعلن تمنيه ، لولا خوفه من أن يحدث حدثاً فى الإسلام ، أن يأمر إذا مات ، أن يغل ، وأن يدفع إلى الله مغلولاً كالعبد الآبق(١) .

وبعد : فإن هذا الكاتب للقرآن ، هذا العابد الكبير ، كان يذهب هو وثابت البنانى ويزيد الرقاشى وزياد النميرى ومجموعة من عباد الكوفة إلى أنس بن مالك — الصحابى العظيم ، وخادم رسول الله ، وكان أنس ينظر إليهم بإعجاب ثم يقول « ما أشبهكم بأصحاب محمد رسول الله . . . والله لأنتم أحب إلى من عدة ولدى ، إلا أن يكونوا فى الفضل مثلكم ، وإنى لأدعو لكم بالأسحار » (٢) كان مالك بن دينار إذن من تلامذة « خادم رسول الله » روى عنه ، كما روى عن « جماعة من كبار التابعين » كالحسن البصرى وابن سيرين والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله . ولذلك نرى الذهبى يصفه بأنه « من علماء البصرة وزهادها المشهورين » ويقرر أن البخارى استشهد به ووثقه النسائى وتوفى سنة إحدى وثلاثين ومائة (٣) .

* * *

٢ — محمد بن واسع :

وبينما كان مالك بن دينار يعلن فى أعماق البصرة روح العبادة ، ويصيح « لوجدت أعواناً لناديت فى منار البصرة بالليل . . . النار . . . النار . . . » كان هناك صديقه وتلميذ الحسن البصرى الآخر — محمد بن واسع — يحاول إخفاء الجوهرة فيه . . .

كان محمد بن واسع من تلامذة الحسن المقربين ، وكان الحسن يسميه زين القراء . ولم يحاول محمد ابن واسع قط الدخول على الأمراء ، وقد رأينا كيف كان يعيب على صديقه مالك بن دينار فعله هذا . بل إن مالكاً كان يقول « إن من القراء — قراء ذا الوجهين . إذا لقوا الملوك ، دخلوا معهم فيما هم فيه ، وإذا لقوا أهل الآخرة ، دخلوا معهم فيما هم فيه فكونوا من قراء الرحمن . وإن محمد بن واسع من قراء الرحمن » . . . وعرض عليه القضاء ، فأبى ، وغضب أمير البصرة ، ودعاه بالأحمق ، فما كان من محمد بن واسع إلا أن رد عليه — ما زلت يقال لى هذا منذ أنا صغير » . وعاش محمد بن واسع فى

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٦١ — ٣٧١ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٧ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٨١ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٠٩ والذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤٢٦ .

تواضع عباد البصرة ، بل فى مقام المسكنة . وها هو ذا ينهى ابناً له يخطر فى مشيته « تعال . ويحك أتدرى ابن من أنت . أمك اشتريتها بمائتى درهم . وأبوك لا أكثر فى المسلمين أمثاله (١) وكان محمد بن واسع يخفى صومه وبكاءه . ويعيب على من يعلن حالة البكاء على الناس ، وينقد على أبى سلمة يحيى نسبته إلى البكاء ويقول : إن شر أيامكم يوم نسبتم فيه إلى البكاء (٢) وكان قليل الكلام ، يفضل الصمت ، ولم يكن يلبس الصوف ، « ولم يكن يرى كثير عبادة (٣) » كان يخفى عبادته ، ما أستطاع إلى ذلك سبيلاً ، ولكن بالرغم من محاولته هذه كان الناس ينظر إلى وجهه الرقيق ، فإذا هو كالثكلى . . . وتقول مولاة له فارسية لبعض أصدقائه « هذا رجل ، إذا جاء الليل لو كان قتل أهل الدنيا ما زاد » .

وقد وضع مؤرخو التصوف محمد بن واسع فى موازاة مالك بن دينار ، فمالك يشهد له بعظمته النفسية وعلوه على ما هم فيه . . . يأتى حوشب إلى مالك بن دينار ويقول له : يا أبا يحيى — رأيت البارحة كأن منادياً يقول : يا أيها الناس . الرحيل . . . الرحيل : فما رأيت أحداً يرتحل إلا محمد بن واسع . فصاح صيحة وخر مغشياً عليه (٤) . . . وينهى محمد بن واسع صديقه مـالك بن دينار عن الدخول على الأمراء — فيقول مالك « إنما مالك حمار ، إنما يعبد الله مثل محمد بن واسع (٥) . ويسمع محمد مالكاً يقول لابن حوشب : لا تبيتن وأنت شبعان ، ودع الطعام ، وأنت تشتهيه . فقال حوشب : هذا وصف أطباء أهل الدنيا ، فيقول محمد بن واسع : نعم . ووصف أطباء طريق الآخرة . فقال مالك : بخ بخ للدين والدنيا : ويجتمع الصديقان : فيقول مالك : إنى لأغبط رجلاً معه دينه له قوام من عيش ، راض عن ربه عز وجل فيقول محمد بن واسع . إنى لأغبط رجلاً معه دينه ليس معه شيء من الدنيا ، راض عن ربه . وانصرف القوم وهم يرون أن محمداً أقوى الرجلين » ويرى مالك أن طاعة الله هى كل شيء ، وإلا فالنار ، ويرد محمد بن واسع ، أن الطاعة لا ترقى إلى رتبة العفو « إنما هو عفو الله أو النار » (٦) ثم لا نرى فى تراث محمد بن واسع أثراً للإسرائيليات ، أو أخذاً عن الأنبياء السابقين . ولكن لا تختلف آراء الرجلين — كما سنرى بعد قليل — كان أحدهما يصرح والآخر يصمت . وهذا كل ما بينهما من خلاف . ومن العجب أننا نرى مؤرخى التصوف — يعتبرونه « أحد الأبدال » بل

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٤٥ — ٣٥٠ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٩٣ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٤٧ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٩٣ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٢ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩١ .
(٥) أبو نعيم : حلية ج ٣٥٤ ، وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٩٣ .
(٦) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٥١ .

الوحيد منهم فى العراق فى عصره .

كان محمد بن واسع ، من القراء ، ومن الخائفين ، وكان هو يقول « ما ظنك برجل يرحل كل يوم إلى الآخرة مرحلة » وكان أيضاً يردد « يا إخوتاه . تدرون أين يذهب بى ! يذهب بى – والله الذى لا إله إلا هو – إلى النار أو يعفو عنى » . . . ويخشى الذنوب ، بل كانت حياته – وهو العابد الزاهد الخائف – ذنباً وخطيئة « لو كان يوجد للذنوب ريح ، ما قدرتم أن تدنوا منى لنتن ريحى (١) ودعاه هذا إلى أن يزهد فى الدنيا وفى الناس ، بل كان يعلن من زهد هو ملك فى الدنيا وفى الآخرة » .

ثم بدأ يتكلم فى حركات القلب . فالقلب عنده هو وسيلة العبادة الحقيقية فأخذ يفتش عن أدوائه : أربع يمتن القلب : الذنب على الذنب ، وكثرة مثافنة النساء وحديثهن ، وملاحاة الأحمق ، تقول له ويقول لك ومجالسة الموتى . ومـا سئل عن مجالسة الموتى هنا ، أجاب : بأنه مجالسة كل غنى مترف وسلطان جائر . ولقد كره محمد بن واسع الأمراء والحكام والسلاطين واعتبرهم – الظلمة – وإذا صلح القلب ، صح نداؤه ، واستجاب له السامعون ، فالقلوب تتناجى ... لقد سمع قاصا يجلس قريباً من مسجده يقول « مالى لا أرى القلوب تخشع ، ولا أرى العيون لا تدمع ، ولا أرى الجلود لا تقشعر . فقال محمد بن واسع : يا عبد الله : مالى أرى القوم أتوا إنما من قبلك . إن الذكر إذا خرج من القلب ، وقع على القلب (٢) وكان يقول « إذا أقبل العبد بقلبه إلى الله عز وجل ، أقبل الله عليه بقلوب المؤمنين (٣) » . وابتعد ابن واسع عن أهل الأهواء ، وآمن بالقضاء والقدر ، ولما سأله أمير البصرة عن القضاء والقدر . أجاب « إن الله لا يسأل يوم القيامة عباده عن قضائه وقدره إنما يسألهم عن أعمالهم » ويذكر لرجل يبكى « أبكاك قط سابق علم الله فيك (٤) » فالرجل إذن كان جبريًّا ، يكره القدريين وينأى عنهم . وحين حانت منيته نادى فى أصحابه « يا أخوتاه ... هبونى وإياكم سألنا الله الرجعة ، فأعطاكموها ، ومنعنيها ، فلا تخسروا أنفسكم (٥) » .

وبعد : فإننا لا نرى بين محمد بن واسع ومالك بن دينار كبير اختلاف ، كان الاثنان من القراء ، ثم دخلا فى الوعظ ، فأكثر مالك ، وأقل محمد بن واسع . وقد روى الأثنان عن أنس بن مالك وعن الحسن وابن سيرين (٦) . وحين أرخ الذهبى له – كمحدث – قال : إنه أبو بكر البصرى الزاهد ،

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٤٩ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥١ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٢ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٥٤ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٥ .

(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩٥ .

(٦) أبو نعيم حلية : ج ٢ ص ٣٢٩ .

أحد الأعلام ووثقه – ولكنه يورد عن يحيى بن القطان المحدث المشهور أنه سئل عن محمد بن دينار ومحمد بن واسع ... وغيرهما من الزهاد والصالحين . فقال « ما رأيت الصالحين فى شىء أكذب منهم فى الحديث ، يكتبون عن كل أحد (١) » وقد مات محمد من واسع – فيما يرجح ابن الجوزى سنة عشرين ومائة .

٣ — ثابت بن أسلم البنانى

وتتضح العبادة البصرية المختلطة بالقصص والوعظ لدى عابد من كبار تلامذة الحسن البصرى هو أبو محمد ثابت بن أسلم البنانى . وقد كان ثابت من المقربين للصحابى الكبير أنس بن مالك ، وكان أنس يسأل « أين ثابت ، أين ثابت ، إن ثابتاً دويبة أحبها » وكان يقول عنه « إن للخير مفاتيح ، وإن ثابتاً مفتاح من مفاتيح الخير » بل يقال إن من أسباب إقباله على البكاء أن أنسا قال له . ما أشبه عينيك بعينى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) » . وقد احترم أحمد بن حنبل – ثابتاً وكان يقول إن « ثابتا أثبت من قتادة ، وكان يقص ، وكان قتادة أذكر – وكان محدثا » أما الذهبى فيقول إن ثابتاً ثابت كاسمه (٣) وقد أخرج له مسلم والنسائى وأحمد كان الرجل إذن مكتملا من الناحية النقلية ، بل إن الإمام أحمد بن حنبل يفضله على قتادة بن دعامة السدوسى أحد محدثى البصرة الكبار .

أما عن عبادته ، فقد قال عنه أبو بكر بن عبد الله المزنى القاص والعابد المشهور « من أراد أن ينظر إلى أعبد أهل زمانه ، فلينظر إلى ثابت البنانى ما أدركنا أعبد منه (٤) » . بل « إنه ليظل فى اليوم المعمعانى الطويل ، ما بين طرفيه ، صائما يروح ما بين جبهته وقدمه » وكان هو يعلن أن أساس العبادة الصوم والصلاة . إنهما فى لحم العابد ودمه ، وكان يعرف صعوبة الصلاة ذات الاطمئنان ، ذات النعيم الباسق ، ويقرر أنها مكابدة ومعاناة . يقول : « كابدت الصلاة عشرين سنة ، وتنعمت بها عشرين سنة (٥) » وقد استفاضت كتب الطبقات بصلاته وصومه ، وكان يرى أن الطريق الوحيد للدعاء ولاستجابة الدعاء ، هو الصلاة . وكان أيضاً يكثر البكاء ، حتى عمشت عيناه . ومن الغريب أن يفعل هذا ، وقد روى عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله غنى عن تعذيب الإنسان

---

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٣٦٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣١٨ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٨٤ .

(٣) الذهبى : ميزان الاعتدال . . ج ١ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٤) نفس المصدر السابق : نفس الصحيفة .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢١ .

لنفسه [١] . وقد كان هو نفسه «يلبس الثياب الثمينة والطيالسة والعمائم [٢] » .

ولقد كثرت الأدعية المأثورة عن ثابت «يا باعث يا وارث لا تدعنى فرداً وأنت خير الوارثين» كما كان يدعو بأن يأذن له فى الصلاة فى قبره بعد موته . . ولكن هل أقترب ثابت من روح التصوف . ذكر أبو نعيم عن البكرى يصف ثابتاً : ما رأيت أحداً أشد حبًّا لربه عز وجل من هذا الأعمش فهو هنا من طائفة المحبين ، ويذكر السراج الطوسى أن ثابتا يروى عن عمران بن حصين الصحابى ، ولكنه ما يلبث أن يدلى برأى فى الذكر يفزع الجالسين : إنى لأعلم متى يذكرنى ربى عز وجل ، ففزع الناس وقالوا : تقول تعلم حين يذكرك ربك ، قال : نعم : قالوا : متى ، قال : إذا ذكرته ذكرنى ... [٣] » وهذا معنى لم تكن تعرفه العبادة ، وسيأخذ عند الصوفية من بعده معانى أعمق ، عن الذاكر والمذكور ، واستجابة الواحد للآخر ... وهذا مدخل خطير فى التصوف ، وبلا شك لم يتنبه ثابت البنانى إلى خطورته إننا سنجد حديثاً أو ما يشبه الحديث ، أنا جليس من يذكرنى ... يأخذ نفس الصورة ، ويستخدم فى نظرية ، وحدة الشهود بل فى نظرية الحلول . ويقترب أيضاً من التصوف الحلولى فى دعاء له «إليك رفعت رأسى يا عامر السماء . نظر العبيد إلى أربابها – يا ساكن السماء [٤] » وهذا قول صريح فى حلول الله فى المكان ، فهل تنبه ثابت أيضاً إلى هذا . إنى لأشك أيضاً أنه كان يشعر بما يؤديه هذا القول من نتائج .

٤ – أيوب بن أبى تميمة السختيانى

وانتشر الصوف فى البصرة ، وأقبل العباد عليه ، ويلبسه كبير من كبار عباد البصرة – وهو بديل بن ميسرة العقيلى (توفى عام ١٣٠هـ) . وكان بديل عالما وقاصا وكان يقول لأهل البصرة «من أراد بعلمه وجه الله عز وجل ، أقبل الله عليه بوجهه ، وأقبل بقلوب العباد عليه ، ومن عمل لغير الله عز وجل ، صرف الله عنه وجهه ، وصرف قلوب العباد عنه» وكان يصوم الدهر ، ويقول : الصيام معقل العابدين [٥] » ... وقد آلم وأمض هذا أيوب بن أبى تميمة السختيانى (المتوفى فى عام ١٣١هـ) وكان أيوب من كبار تلامذة الحسن ، وكان الحسن يدعوه «سيد شباب أهل البصرة» «وهذا سيد الفتيان» .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٣٢٩ .
(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال . . ج ١ ص ٣٦٣ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .
(٤) أبو نعيم : حلية ص ٣٢٧ .
(٥) ابن الجوزى صفة ج ٣ ص ١٨٩ .

وقد وضع أيوب «بذرة الفتوة» . لبس هؤلاء الصوف ، وقصروا ملابسهم ، فلبس هو «القمصان الجيدة الهروية والقلانس والأدرية المترفة . فلما كلمه أصدقاؤه فى هذا ، قال «الشهرة اليوم فى التشمير» وكان منظره هذا يبعده عن أن يكون ناسكا . بحيث يقول حماد بن زيد – من عباد البصرة – «لو رأيتم أيوب ثم استسقاكم شربة على النسك ، لما سقيتموه» وكان أيوب يقول «إن قوما يريدون أن يتواضعوا ، ويأبى الله إلا أن يرفعهم» ... وإذا ذكر الصالحون أمامه ، قال فى نبرة الفتوة «إذا ذكر الصالحون ، كنت منهم بمعزل» وكان يتجنب فى سيره طرق الشهرة . ويرى أن العفة والصفح هما صفتا العابد «لا ينبل الرجل حتى تكون فيه خصلتان ، العفة عما فى أيدى الناس ، والتجاوز عما يكون منهم» ... ويتجاوز هو تجاوز الفتيان ، بحيث نراه – وقد آذاه رجل هو وأصحابه أذى شديداً – يقول : «إنى لأرحمه . إنا نفارقه وخلقه معه» ، وكان يبتسم فى وجوه من يقابل أشد التبسم ... وكان إذا استمع إلى حديث الرسول يبكى ، ويذهب أيوب للحج ، ومعه عبد الواحد بن زيد ويعطش عبد الواحد ابن زيد ، ولا يجد ماء على جبل حراء ، ويرى أيوب هذا فيستحلفه ألا يذكر لأحد – ما دام حيًّا – ما سيفعله . ويقسم عبد الواحد بن زيد . فيضرب أيوب الأرض بقدمه ، فينفجر الماء ، ويشرب عبد الواحد بن زيد حتى يروى .

كان أيوب يخفى جوهرة التصوف فى أعماقه ، وكان يكره كل بدعة سواء فى الملبس أو فى الفكر ، فيكره أهل القدر ، ويتأسف على موت أهل السنة» ... وحين مرض ، دخل عليه بديل بن ميسرة وعليه الصوف ، ورآه بديل على فراش وثير ... وعليه غطاء أحمر ... فأنكر بديل عليه هذا ، فرد عليه أيوب . هذا خير من الصوف الذى عليك [1] » .

وهكذا . . . أقام أيوب السختيانى أسس «الفتوة» فى أعماق البصرة . والتزم سنة «الحسن» ، الحفاظ على المظهر الإسلامى ، مظهر الفقيه الصالح العابد ، داخلا فى حظيرة «العبادة» فى صمت ، مخيفاً أحاسيسه عن الناس معتبراً الشهرة وإظهار التعبد خطيئة . فكان يصيح كما ذكرت من قبل «إذا ذكر الصالحون كنت منهم بمعزل» .

* * *

٥ – تلاميذ آخرون : صالح المرى وزملاؤه

ولم تتوقف صرخة الوعظ العبادى ، بل زادت فى أعماق البصرة ، وأقبل على الحسن البصرى شباب

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢١٢ – ٢١٧ .

من الموالى ومن العرب ، يقرأ القرآن فى حلقته ، وكان على رأس هؤلاء صالح المرى وسنبر الدستوائى وعطاء السليمى . . .

أما صالح المرى ، فهو صالح بن بشير ، وكنيته أبو بشر ، كان مملوكا لامرأة من بنى مرة بن الحارث من بنى عبد قيس (١) . فكان صالح إذن – فى الأرجح فارسيًّا . ويعرف الجاحظ به فيقول « صالح المرى القاص العابد البليغ (٢) » . أما الذهبى فيقول : صالح بن بشير الزاهد . أبو بشر المرى الواعظ » فكأن أميز صفة عرفها الناس عنه هى « الوعظ » . غير أن الوعظ عنده كان قد بلغ مداه ، « إذا أخذ فى قصصه ، كأنه رجل مذعور يفزعك أمره من حزنه وكثرة بكائه ، كأنه ثكلى . كان شديد الخوف من الله (٣) . كان صالح إذن من القصاص ، كما كان من القراء . وقد عرف بصالح القارئ . ويبدو أن مزاجه الفارسى أضفى على قصصه ووعظه وقراءته دقة فى التعبير ، وغرابة تفجأ السامع . وكان سفيان الثورى يكره الوعظ ، ولكنه استمع ذات يوم لصالح المرى فبكى وقال « ليس هذا بقاص ، هذا نذير قوم (٤) » وكان صالح يفتن فى وصف النار فيستمع الناس حتى المخنثين والمؤنثين من شباب البصرة ، فيصيبهم الصعق . ويقرأ القرآن متخيرا آياته التى تتكلم عن النار ، فيسقط المستمعون « مصعوقين (٥) » . كان « الصعق » ميزة أوائل وأواسط القرن الثانى الهجرى . وكان صالح المرى من أوائل الوعاظ الذين أرسلوا صيحات الصعق فى الكوفة . وقد امتلأت كتب مؤرخى العباد والصوفية بأخبار صيحاته . بل إن عابداً مشهوراً من عباد البصرة هو أبو جهير مسعود الضرير كان يردد لامرأته « إن قرأ على صالح قتلنى » فلما دخل عليه صالح المرى مع مجموعة من رجال الحسن وعرف أبو جهير أن بينهم صالحاً ، طلب منه أن يقرأ ، فقرأ (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) صرخ أبو جهير وغشى عليه ومات (٦) . . .

أما صور وعظه فكثيرة ، وأقواله تتسم بالعمق . . . فهو يصيح فى أهل البصرة أنهم أمروا بالرحيل ، ولكنهم يلهون . « يا عجباً لقوم أمروا بالزاد وأذنوا بالرحيل ، وحبس أولهم على آخرهم ، وهم يلعبون » ، ويقول أيضاً فى نفس المعنى : وكيف تقر بالدنيا عين من يعرفها . . . ثم يبكى ويقول : خلفة الماضين وبقية المتقدمين ، رحلوا أنفسكم عنها قبل الرحيل ، فكأن الأمر قريب نزل بكم » ويتطلب الخوف ، وأن يزرعه الله فى قلبه ، هو عاصم الشهوات « اللهم إنى أسألك خوفاً غير ناهض ،

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٦٥ . (٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٩٣ .
(٣) الذهبى : ميزان ج ٢ ص ١٨٩ وأبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٦٧ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦٧ . (٥) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١ .
(٦) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٥١ .

ولا قاطع ، خوفا حاجزا عن معصيتك ، مقوياً على طاعتك ، وأسألك صبرا على طاعتك وصبرا على معصيتك (١) » .

ولكن هل اقتحم أيضا صالح المرى باب التصوف . إننا نجد بعض اللمحات الجميلة صدرت عنه يتكلم فيها عن التفكير فى الذنوب ، وهذا التفكير هو من دواع البكاء . والتفكير يصدر من القلب أو إن القلب يستجيب ، فإن لم يستجب القلب ؛ فأعرض عليه مواقف القيامة ، وينقل عن الحسن « تفقدوا الحلاوة فى ثلاث : فى الصلاة وفى القرآن وفى الذكر . فإن وجدتموها فامضوا وأبشروا ، وإن لم تجدوها ، فاعلم أن بابك مغلق (٢) » .

أما اللمحة الأخرى الصوفية ، فهى تعلقه بفكرة الاسم الأعظم ، وهى فكرة صوفية هامة ستلعب دورها كما قلت من قبل لدى الصوفية فيما بعد ، ورجال الطرق ، ولدى الغلاة من الشيعة . . يقول صالح المرى « إذا أجبت أن يستجاب لك ، فقل : اللهم إنى أسألك باسمك المخزون المكنون المبارك الطهر الطاهر المطهر المقدس ، . . . فما دعوت به فى شىء إلا تعرفت الإجابة (٣) » .

ولا عجب بعد ذلك أن يجرحه رجال الحديث . ويقول الإمام أحمد بن حنبل « هو صاحب قصص ، وليس هو صاحب حديث ، ولا يعرف الحديث » وتوفى صالح المرى سنة ثلاث وسبعين ومائة (٤) .

وكان يعاصر صالحا المرى مجموعة من رجال الحسن أيضا ، منهم هشام بن أبى عبد الله المشهور بسنبر الدستوانى ، (المتوفى عام ١٥٣ هـ) وعطاء السليمى وقد وصفه الذهبى فقال إنه من كبار الخائفين فى البصرة . . . وأن غالب ما عنده الحكايات . . . ولم يذكر تاريخ موته (٥) . وشميط بن عجلان وحسان بن أبى حسان — وقد كان لهذين الأخيرين أثر فى رياح بن عمرو القيسى العابد المحب .

* * *

كان القرآن الأول — كما رأينا — قرن الخوف فى مجال الحياة الروحية فى الإسلام ، مستندا على القرآن والسنة ، مستلهما أحداث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية . وانتشر المد الخوفى إلى القرن الثانى ، فشمل روح الحياة أيضا ؛ وانتشر لدى العباد — كما رأينا — وتمكن فى أعماق البصرة ، ولكن لا بد لكل قرن — وهذه سنة حضارية — من صبغة تختلف به عن القرن الذى سبقه ، وسنجد هذه الصبغة التى تجتاح القرن الثانى — وتعطى صبغة من اطمئنان على روح الحياة الروحية فى هذا القرن — وهذه الصبغة ، هى « الحب » الإلهى « مختلطا بالخوف ، أو بالحب الإلهى نقيا . . .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦٥ ، ١٦٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦٧ ، ١٧١ .

(٣) نفس المصدر ج ٦ ص ١٦٨

(٤) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٧٨ ، ٧٩ .

الفصل السادس

رواد الحب الإلهى الأوائل

صرخ الحسن البصرى صرخته الرهيبة فى أعماق البصرة ، منذرا الناس فى أرجاء العالم الإسلامى جميعا بالعذاب الأبدى للخاطئين ، وصور لهم النار الأبدية التى تشتعل فى ضمير الغيب أمامهم ، وبين لهم – قصر الحياة وتفاهتها ووضح لهم طريق الآخرة ، وامتزج الحزن بالقلوب ، والدموع بالعيون . . . وأقبل عليه «الخائفون» . . . وترددت صور النيران أمام مجتمع البصرة ، وسنرى أن خوف البصرة وبكاءها سرعان ما انتقل إلى الكوفة والمدائن وواسط وخراسان والشام والمدينة ومصر . . . ونظر الجميع إلى غضب الله . ولم ينظروا إلى رحمته ، وتأمل الجميع انتقامه ، ولم يتأملوا عفوه . . . هكذا كانت حياة الروح فى العالم الإسلامى، وقد ساد العالم الإسلامى القلق النفسى والروحى ، كما ساده القلق الاجتماعى ، والقلق الاقتصادى ، ولكننا بالرغم من هذا قد رأينا لمحات من اطمئنان إلى الله ورضاه وعفوه ، بل رأينا لمحات من الحب لدى هؤلاء العباد الأوائل ، حقاً إن هذا الحب لم يكن ذوباناً فى الله ، ولكنه كان تأملا ذا عمق فى الروح الإلهية الخالدة ، ولقد رأينا كيف أعلن أول عابد فى الإسلام – عامر بن قيس – لمحة من لمحات المحبة الإلهية «أحببت الله حبا سهل على كل معصية ، ورضانى بكل قضية – فما أبالى مع حبى إياه ما أصبحت عليه» كما رأينا من قبل زاهدا من نفس قبيلة عامر بن عبد قيس ، وهو خليد بن عبد الله العصرى يقول « يا إخوتاه – هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقى حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيراً كريماً» .

كان هذان العربيان أول من نطق من عباد الإسلام بلمحات المحبة الإلهية وقد قلت من قبل إننى لم أجد فى حياة هذين العابدين صدى لمؤثر خارجى، اللهم إلا إذا قلنا – إنهما من قبيلة عبد قيس الغامضة ، يشوب تاريخها قبل الإسلام الغموض ، هل تمسحت ، هل انتشرت فيها المسيحية ، هل كانت هذه القبيلة من أصل فارسى . ويزيد غموضها أنها تشيعت فيما بعد ، بل انتشر التشيع الغالى فيها . قد يكون كل هذا حقًّا ، ولكن النقد الداخلى للنصوص التى تركت لنا عن هذين العابدين لا يقدم لنا دليلا خارجيًّا أو باطنيًّا أنهما تغنيا بلمحات الحب الإلهى عن مصدر خارجى .

ثم يأتى بعد حبيب العجمى . وقد قلت من قبل إنه أيضاً عبر عن الحب الإلهى «وعزتك إنك لتعلم أنى أحبك» بل من العجب – وكما لاحظ الدكتور كامل الشيبى بحق – أن السمعانى حين أرخ له ذكر أن «أخباره فى العشق والعبادة مشهورة» (١) وقد ذكرت من قبل جملة من أحاديثه فى الأنس بالله والفرح به ، ثم محبته .

ولقد استمع إلى صيحة الحب نفسها فى أيام الحسن البصرى على لسان عابدة عرفت باسم بردة الصريمية . كانت بردة عابدة من كبار العابدات ، ويذكر أشرس أبو شيبان – وكان عابداً من البكائين عن ثابت البنانى أنها من نساء الصدر الأول ، وأنها عاصرت الحسن البصرى وكانت تكثر من البكاء ، حتى فسد بصرها . فلما كلمها بعض العباد ، فى هذا وقد خافوا أن يذهب بصرها كلية : قالت : دعونى . فإن أكن من أهل النار ، فأبعدنى الله وأبعد بصرى ، وإن أكن من أهل الجنة ، فسيبدلنى الله عينين خيراً من عينى . وأخبر الحسن بأمرها فذهب إليها وقال : لها : يابردة إن لبدنك عليك حقًّا وإن لبصرك عليك حقًّا . قالت : يا أبا سعيد : إن أكن من أهل الجنة ، فسيبدلنى الله خيراً من بصرى ، وإن أكن من أهل النار ، فأبعد الله بصرى . وكانت تردد «أصبحنا أضيافاً متتجعين بأرض غربة ننتظر الداعى» وإذا سمعت القرآن ، صرخت وتكلمت بما لا تريد . . . «ربما سمعت القرآن ، فأرى ملك بنى مروان ، قد حوى لى» ثم كانت أولى من أعلن صرخة الحب ، وسبقت رابعة فى نفس أقوالها ، أو كأن رابعة رددت أقوالها فيما بعد . كانت تقوم الليل ، فإذا سكنت الحركات وهدأت العيون نادت بصوت لها حزين «هدأت العيون وغارت القلوب ، وخلا كل محبوب بحبيبه ، وقد خلوت بك يامحبوبى ، أفتراك معذبى ، وحبك فى قلبى . لا تفعل يا حبيباه» (٢) وسيتردد هذا المعنى بل هذه العبارات – لدى العباد من بعدها ، ولدى رابعة من بعدها .

وتتردد معانى الحب الإلهى أيضاً لدى كهمس بن الحسن القيسى التميمى والمشهور بكهمس الدعاء (المتوفى سنة ١٤٩ هـ) . كان كهمس يقول فى جوف الليل «أراك معذبى – وأنت قرة عينى – ياحبيب قلباه» (٣) وإذا حاولنا أن نتبين دواعى هذه الصرخة . فى حياة الرجل ، لرأينا أنها أيضاً صادرة عن الخوف والبكاء . . . بكى كهمس أربعين سنة – فيما يقولون ، وكانت حياته صورة من حياة الآخرين : اعتزال للفتنة السياسية ، ثم كراهية للقدرية ، وكان عمرو بن عبيد وأصحابه يأتون إليه

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٢٤ والسمعانى . الأنساب ورقة ١٣٨ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣ و ٢٤ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢١٣ .

ويجالسونه ، فنهته أمه – وكانت امرأة عابدة ، وقد لزمها كهمس للخدمة ، فامتنع عن [1] مجالستهم . وقد خرج كهمس مع أمه إلى مكة ، وعاش فيها حتى مات ولم يكن هذا المحدث الثقة [2] – كما يدعوه الذهبى – يغلى بالحب ، كما يغلى بالخوف . بل إنه لم يطمئن إلى هذه المحبة ، كما اطمأن إليها معاصره حبيب العجمى أوسابقوه من أمثال عامر بن عبد قيس أوخليد بن عبد الله العصرى .

١ – عبد الواحد بن زيد : أول محب حقيقى من الزهاد

غير أن فكرة الحب ما تلبث أن تسود الحياة الروحية لعابد من أكبر عباد البصرة ووعاظها الزهاد ، وهو عبد الواحد بن زيد (توفى عام ١٧٧هـ) . وقد عبر أبو نعيم عنه أبلغ تعبير . . حين قال « المنفلت من القيد ، المتصيد للصيد » . . . انفلت من قيود الفكرة العذابية النارية متصيداً للوجه الإلهى . . . ولعل هذا ما دعا ابن تيمية إلى اعتباره أول صوفى على وجه الحقيقة . وذكر الذهبى أنه « شيخ الصوفية وواعظهم » [3] . وتردد ذكره كثيراً على لسان أبى سليمان الدارانى شيخ مدرسة الشام وتلميذه أحمد بن أبى الجوارى [4] والفضيل بن عياض ، تخرج عبد الواحد بن زيد فى مدرسة الخوف والبكاء والعبادة ، وكان يحضر حلقة مالك بن دينار فى المسجد ، وكان الناس لا يفهمون كلام مالك لكثرة بكاء عبد الواحد [5] ولزم المشايخ الكبار من تلاميذ الحسن وحضر وفاة أكثرهم : حبيب العجمى . وحوشب ، وقد فجعه موت هذا الأخير وخاطبه – وهو يدفن : يا أبا بشر . لقد كنت حذراً من مثل هذا اليوم رحمك الله يا أبا بشر . فلقد كنت من الموت جزعاً . أما والله لئن استطعت ، لأعملن رحلى – بعد مصرعك هذا » ثم شمر للعبادة واجتهد [6] . وكان يردد « ما يسرنى أن لى جميع ما حوت البصرة من الأموال والثمرة بفلسين » .

ثم بدأ سياحاته ، فذهب إلى فارس مع فرقد السبخى ، ومحمد بن واسع ومالك بن دينار . ورأوا فى الطريق ضوءاً فى سفح جبل ، فذهبوا لاستطلاع الأمر ، فرأوا خصًّا لمجذوب يقطر قيحاً ودماً ، وآلمهم أمره ، فطلب منه أحدهم : أن يذهب إلى البصرة يتداوى ويتعالج من بلائه هذا . فأجاب

---

(١) نفس المصدر ج ٦ ص ٢١١ ، ٢١٥ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤١٥ – ٤١٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ج ٢ ص ٦٧٣ .

(٤) وأبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٥ .

(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٥٩ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٤١ .

(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٥٩ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤١ .

الرجل وقد رفع طرفه إلى السماء «إلهى – أتيت بهؤلاء ليسخطونى عليك . لك الكرامة والعتبى أن لا أخالفك أبداً» .

ثم خرج إلى بيت المقدس هو ومحمد بن واسع ومالك بن دينار ، فلما كانوا بين الرصافة وحمص – سمعوا منادياً من بين الرمال يصيح : يا محفوظ يا مستور . أعقل . فى ستر من أنت . فإن كنت لا تعقل فاحذر الدنيا ، وإذا كنت لا تحسن أن تحذرها ، فاجعلها شقة وانظر أين تضع رجلك .

ومر مع مجموعة من أصحابه وهو فى سفرة له ، براهب فى صومعته ، فطلب من أصحابه أن يتوقفوا قليلاً . ثم نادى الراهب : يا راهب . فكشف ستراً على باب صومعته : فقال : يا عبد الواحد ابن زيد. إن أحببت أن تعلم علم اليقين فاجعل بينك وبين الشهوات حائطاً من حديد »[1] ثم أرخى الستر . وقد رأينا من قبل وسنرى كثيراً فى حياة المتصوفة – أمثال تلك المواقف الدارماتيكية المتصنعة عن راهب يتكلم مع مجموعة العباد . يكشف لهم عن جوهر العبادة ، أو سر التصوف . وهنا نراه يلقى عليه بسر « علم اليقين » هو أن تحجز دونك الشهوات ، فلا تخترق الشهوة هذا الحاجز الحديدى .

ويذهب إلى الكوفة . بعد أن راوده رؤيا سمع فيها صوتاً يقول له : رفيقك فى الجنة ميمونة السوداء . فلما سأل عن ميمونة قيل له : إنها مجنونة ترعى أغناماً ، وتقضى أوقاتها فى الجبال مع غنيماتها . فلما ذهب إليها ، رآها قائمة تصلى ، وقد تركت أغنامها وقد اختلط بها بعض ذئاب الصحراء فلا الذئاب تفترس الغنم ، ولا الغنم تخاف الذئاب . ولما رأت ميمونة رجلاً مقبلاً – أوجزت صلاتها ثم نظرت إليه وقالت : ارجع يابن زيد ، ليس الموعد ههنا ، إنما الموعد ثم . فسألها رحمك الله ، وما يعلمك أنى ابن زيد . فقالت : أما علمت أن الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف . فطلب منها أن تعظه . فقالت : واعجبا – لواعظ يوعظ . ثم قالت : يا ابن زيد لو وضعت معايير القسط على جوارحك ، لخبرتك بمكتوم مكنون ما فيها يا ابن زيد إنه بلغنى : ما من عبد أعطى من الدنيا شيئاً ، فابتغى إليه ثانياً ، إلا سلبه الله حب الخلوة معه ، ويبدل له بعد القرب ، البعد ، وبعد الأنس ، الوحشة .

ثم أنشأت تقول :

يا واعظاً قام لاحتساب يزجر قوماً عن الذنوب
تنهى – وأنت السقيم حقًّا هذا من المنكر العجيب
لو كنت أصلحت قبل هذا غيك أو تبت من قريب

(١) أبو نعيم حليه ج ٦ ص ١٥٥ – ١٥٦ .

كان لما قلت يا حبيبى موقع صدق من القلوب
تنهى عن الغى والتمادى وأنت فى النهى كالمريب

فقال لها : إنى أرى هذه الذئاب مع الغنم ، لا الغنم تفزع من الذئاب ، ولا الذئاب تأكل الغنم. فاسر هذا. فقالت : إليك عنى ، فإنى أصلحت ما بينى وبين سيدى ، فأصلح بين الذئاب وبين الغنم (١) .

ومن المحتمل أن تكون القصة رمزية غير حقيقية ، ولكنها تبين لنا طريق السلوك الذى كان على عبد الواحد بن زيد أن يختطه ، أن يصفى الدنيا من جوارحه ، وأن يتركها تركاً مطلقاً ، فلا تراوده وإلا تبدل قربه بعداً وأنسه وحشة – فإذا صلح القلب ، صلحت لك الدنيا ، وأطاعتك الكائنات أناسى وحيوانات . . . فعاشت – فى اطمئنان وسلام . . . الذئاب مع الأغنام . وهذه التصفية التى حاول أن يعانيها هى روح « التصوف » فيكون الصوفى عين الله ويده . وهل تلك المعاناة التى كان يعانيها عبد الواحد بن زيد هى ما دعت ابن تيمية – فيما بعد – إلى أن يعتبره الصوفى الأول .

وازداد بث عبد الواحد بن زيد وعبادته ، فإذا أقبل سواد الليل ؛ بدا « وكأنه فرس رهان مضمر متحزم . ثم يقوم إلى محرابه . . . عابداً متهجداً متحنثاً « فكأنه رجل مخاطب (٢) » .

ويتبدى له جوهر التصوف فى ليلة نام فيها عن قراءته ، تبدت – كما يقول سليمان الدارانى – فى صورة امرأة جميلة ، عليها ثياب خضر ، وفى رجليها نعلان ، والنعلان يسبحان ، والزمامان يقدسان ، وهى تقول له : يا بن زيد جد فى طلبى ، فإنى فى طلبك .

ثم أخذت تترنم :

من يشترينى ومن يكن سكنى يأمن فى ربحه من الغبن

وسأل عبد الواحد بن زيد : ما الثمن ؟

فأجابت

تودد الله مع محبته وطول فكر يشاب بالحزن

وسأل : لمن أنت . . .

فأجابت

لمالك لا يرد لى ثمناً من خاطب قد أتاه بالثمن

(١) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٨ – ١٥٩ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٢١ ، ١١٢ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤٢ .

وانتبه عبد الواحد بن زيد ، وقد أيقن أن الطريق طويل ، وأن عليه ألا ينام الليل (١). واتضح له – أن الغاية النهائية من العبادة هى المحبة الإلهية الممتزجة بالتأمل الحزين . ومات ابنه ، وكان من العباد ، فوجد عليه وجداً شديداً ، وذكره يوماً ، فدمعت عيناه وقال : لقد نغص على الحياة بعده . ولكنه استرجع وقال : هل الحياة إلا متنغصة (٢) .

ومضت الأحزان والرؤى تجلى قلبه : فيقف فى المسجد قائلاً : يا إخوتاه ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل ، ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده ، لم يحرمه النظر إليه . . . يا إخوتاه ألا تبكون خوفاً من النيران . ألا إنه من بكى خوفاً من النار أعاذه الله منها : يا إخوتاه ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة ، يا إخوتاه – ألا تبكون على الماء البارد أيام الدنيا ، لعله يسقيكموه فى حظائر العرش مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » (٣) ونلحظ هنا أنه أثار مشكلة الشوق ، ومشكلة رؤية الله ، والنظر إلى وجهه الجميل . . ولعل هذا أيضاً ما حبب ابن تيمية فيه . وقد أقام بن تيمية نوعاً من التصوف ، منتهاه رؤية الله فى الآخرة ، والتلذذ بالنظر إلى وجهه .

وتزداد عظات عبدالواحد بن زيد قوة ، فكانت الناس تصعق أثناء موعظته ، ويموت البعض منهم (٤) . بل تذكر كتب الطبقات أنه كان يعظ يوماً ، فناداه رجل من ناحية المسجد : كف عنا يا أبا عبيدة . فقد كشفت قناع قلبى » ولم يقطع عبد الواحد موعظته بل استمر فيها ، فحشرج الرجل حشرجة الموت ، ثم مات (٥) .

دعا عبد الواحد بن زيد إلى الحزن والبكاء كما دعا إلى الجوع « يا معشر إخوانى ، عليكم بالخبز والملح ، فإنه يذيب شحم الكلى ويزيد فى اليقين » ويقول « من قوى على بطنه ، قوى على دينه ، ومن قوى على بطنه ، قوى على الأخلاق الصالحة ، ومن لم يعرف مضرته فى دينه من قبل بطنه ، فذاك رجل فى العابدين أعمى » (٦) ولكنه طلب هذا ، لكى يصل الإنسان خلال عبادته إلى تودد الله وتشوقه ، لرؤية وجهه الكريم – كما قلنا من قبل – ويزداد شوقاً لله فيقول « وعزتك لا أعلم لمحبتك فرحاً دون لقائك ، والاشتفاء من النظر إلى جلال وجهك فى دار كرامتك ، فيا من أحل الصادقين دار

(١) أبو نعيم : الحلية . . . ج ٦ ص ١٥٧ – ١٥٨ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٤٣ .
(٢) أبو نعيم : الحلية . . . ج ٦ ص ١٦٠ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٦١ ، وابن الجوزى . صفة ج ٣ ص ٢٤٢ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤١ .
(٥) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٩ – ١٦٠ وابن الجوزى . صفة ج ٤ ص ١٠ .
(٦) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٥٥ – ١٥٧ .

الكرامة ، وأورث الباطلين منازل الندامة ، اجعلني ومن حضرني من أفضل أوليائك زلفى ، وأعظمهم منزلة وقربة » (١) .

وقد رأيناه يتكلم عن الشوق والقرب ، فهل لم يذكر الرضا – إن العابد الخائف أمن إلى الرضا آخر الأمر . وفى لغة صوفية علوية أخذ يقول « الرضا باب الله الأعظم ، وجنة الدنيا ومستراح العابدين » ، بل إن الرضا أعظم من الصبر « ما أحسب شيئاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا . . . . ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا ، وهى رأس المحبة . . . . ثم يقول . . . . « أتراك تصبر لمحبته عن هواك ، فيخيب صبرك . لقد أساء بسيده الظن من ظن به هذا » ثم بكى وقال « بأبى أنت يامسبغ نعمة غادية ورائحة على أهل معصية ، فكيف ييأس من رحمة أهل محبته » .

وانتهى الخوف . . . وقد سأله زياد النميرى : ما منتهى الخوف : فقال : إجلال الله عند مقام السوءات : فلما سأله : فما منتهى الرجاء : قال : تأمل الله على كل الحالات » وحين تأمل الله فى كل الحالات . . . استسلم الاستسلام المطلق للإرادة الإلهية ، فعاد – سواء عنده – أن يبقى فى الحياة ، لينفذ أوامره ونواهيه ، أو أن يخرج إلى الله شوقاً إليه . إنه فى المشيئة ، مستسلماً خاضعاً ، وقد فنى عن إرادته (٢) .

وأحسن أحوال العابد : موافقة الله ، حبًّا فى أمره ومشيئته (٣) فلو قرض لحمه بالمقاريض –كما تعلم من مجذوم فى نواحى البصرة ، ونشرت عظامه بالمناشير « ما ازددت لك إلا حبا فاصنع بى ما شئت (٤) » .

كان عبد الواحد بن زيد إذن من أوائل من نادوا بالمحبة الإلهية ، وصوروها على أنها نهاية طريق العابدين. وقد أثر فى الصوفية من بعده حتى اعتبر–كما قلت–الصوفى الأول. ويذهب السراج إلى أن عبد الواحد كان من أوائل من نطق باسم الصوفية ، بل وصفهم ، فحين سئل « من الصوفية عندك . فقال : القائمون بعقولهم على همومهم ، والعاكفون عليها بقلوبهم ، المعتصمون بسيدهم من شر نفوسهم ، هم الصوفية » (٥) ومع ظهور الانتحال فى النص ، إلا أنه يدل على ما كان للرجل من مقام كبير لدى أجيال الصوفية من بعده ، وقد ترك لهم ميراثاً فى الحب الإلهى ، لم يصل إلى صورته الكاملة

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٥٦ .
(٢) نفس المصدر : ج ٦ صفحات ١٥٦ – ١٦٣ – ١٦٠ .
(٣) الشعرانى : ٤ طبقات ج ١ ص ٣٩ – .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١ .
(٥) السراج الطوسى : اللمع ص ٤٥ .

ولم يتخل عن الجانب الحسى لرؤية الوجه الإلهى . ولكنه أبان طريق المحبة لمعاصرته رابعة القيسية المشهورة برابعة العدوية . بل كان أستاذها .

* * *

٢ – عتبة الغلام ، المحب الشهيد :

غير أن كأس المحبة قد تجوهر فعلاً عند عابد آخر من عباد البصرة ، وصديق لعبد الواحد بن زيد وأستاذ لرياح بن عمرو القيسى ، وهو عتبة الغلام . وسيكون لتلميذه رياح أكبر الأثر فى حياة رابعة – كما سنبين فيما بعد . اسم عتبة الحقيقى – عتبة بن أبان بن صمعة ، وكان عربيًّا شريفاً من عوذ (١) ولكنه سمى بالغلام – ويقول تلميذه رياح بن عمرو القيسى «كان نصفاً من الرجال ، ولكنا كنا نسميه الغلام ، لأنه كان فى العبادة غلام رهان » وقد اشتهر عتبة الغلام بالحزن ، حتى سئل صديقه عبد الواحد بن زيد « بمن تشبه حزن هذا الغلام » فقال « بحزن الحسن » (٢) وكان عتبة من « الخائفين » وانتشرت قصص خوفه وبكائه فى كتب الطبقات . وقد أورد لنا أبو نعيم الأخبار الطويلة عن حزنه وزهده ، بحيث اعتبر « من نساك البصرة » ومن أصحاب الفلق – وفلق الخبز هى الكسرة ، وكان يتعشى كل ليلة بفلقة ويتسحر بأخرى . وكان يصوم الدهر ويأوى السواحل والجبايين وكان وهو العربى الشريف – كما قلنا – يقوم على خدمة العباد ، كما كان يمتنع عن الطعام إذا استمع إلى واعظ يذكره بدار الخلود . ويذكر سلم العبادانى – أحد عباد عبادان – أن صالحا المرى وعتبة الغلام وعبد الواحد ابن زيد وسلما الأسوارى قدموا عليه بساحل عبادان وأعد لهم طعاماً ، فلما أقبلوا ، إذ ببعض أولئك المطوعة ، تمر على ساحل البحر رافعاً صوته يترنم .

ويلهيك عن دار الخلود مطاعم ولذة نفس غبها غير واقع

فصاح عتبة صيحة وسقط مغشيًّا عليه ، وبكى القوم ، ورفع الطعام ، وماذاق القوم منه شيئاً (٣) .

أما ملبسه ، فكان يلبس الشعر تحت ثيابه ، فإذا كان يوم جمعة ، ألقاه ، ولبس من صالح الثياب . أى أن الرجل كان يستن سنة الإسلام فى التزين للجماعة . . . . . . وكان العباد يذكرون

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٢٣٢ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ٢٨٢ .

(٢) نفس المصدر : ج ٦ ص ٢٢٦ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٣٠ – ٢٣١ .

عنه وعن صاحبه يحيى الواسطى . . . . . . «كأنما ربتهم الأنبياء »(١) .

قضى عتبة الغلام إذن شطراً من حياته منصهراً فى الحزن والبكاء . ولكن هذا العابد الذى أفنى عمره فى هذه الأحزان، وهذا البكاء ، ما يلبث أن يتقلب فى نيران الحب الإلهى .

وقد كان فى إحدى سياحاته فى بادية البصرة ، فرأى خباء أعراب قد زرعوا ، وإذا خيمة فى وسط مزرعة ناضرة ، وفى الخيمة امرأة عليها جبة صوف ، مكتوب عليها لا تباع ولا تشترى فكلمها ، فلم ترد عليه . وبينا هو مول عنها سمعها تقول :

زهد الزاهدون والعابدونا إذ لمولاهم أجاعوا البطونا
أسهروا الأعين القريحة فيه فمضى ليلهم وهم ساهرونا
حيرتهم محبة الله حتى علم الناس أن فيهم جنونا
هم ألبا ذوو عقول ولكن قد شجاهم جميع ما يعرفونا

فدنا منها وسألها لمن الزرع . فقالت : لنا ، إن سلم . فتركها ومضى . . . ثم نزل المطر . . . فأفسد الزرع فعاد إليها فرآها تقول « والذى أسكن قلبى من طرف صفاء صورته ، محبته ، إن قلبى ليوقن منك بالرضا » . ويذكر هو نفسه أنه عاد إلى البصرة – يتأمل كلامها ، وقد هيج فيه الشوق (٢) . فرأى أن الدواء هو الداء ، ما دام فى مقام الرضا .

وتساوى عنده عذاب الله ورحمته . . . إذا كان الله هو المحب الأسمى فينادى « إن تعذبنى فإنى لك محب . . . وإن ترحمنى فإنى لك محب » . . . ويرفع رأسه الليالى الطوال « سيدى إن تعذبنى فإنى أحبك ، وإن تعف عنى فإنى أحبك » وتتساوى عنده أحداث الحياة ، وتقلباتها وهو فى مقام الحب « من سكن حبه قلبه ، فلم يجد حرًّا ولا برداً » ولكنه يتذكر يوم العرض على الله فيقول « قطع ذكر يوم العرض على الله أوصال المحبين . . . تراك مولاى تعذب محبيك ، وأنت الحى الكريم » ويعلم أن طريق المحبة طويل . . . فيقول « سبحان جبار السماء ، إن المحب لفى عناء » ثم يقرن المحبة بالمعرفة « من عرف الله أحبه ، ومن أحب الله أطاعه ، ومن أطاع الله أكرمه ، ومن أكرمه أسكنه فى جواره ، ومن أسكنه جواره فطوباه وطوباه ، وطوباه وطوباه » ولم يعد يخشى الآخرة فكان يقول إنها يوم الفرح الأكبر

---

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣٤ ، ٣٥ .

« العرس فى الدار الآخرة (١) » وقد كان يخشى من قبل الدار الآخرة ويتمنى أن يحشر بين حواصل الطير وبطون السباع .

وكان عتبة يعيش دائماً فى حال الصعق ، يلقى بالخاطرات والواردات التى ترد عليه ، ثم يغشى عليه . . . وتصدر عنه الكرامات المتعددة ، . . . وقد ترك أثره الكبير فى جيل من العباد والزهاد والصوفية . . . بل كان مخلد بن الحسن ، وكان قد صحب إبراهيم بن أدهم وعتبة الغلام (٢) يفضل عتبة على إبراهيم بن أدهم . وقد مات عتبة شهيداً فى قتال الروم بالشام (عام ١٧٧هـ) فحقق بجانب « الولاية » معنى من أكبر المعانى وهو « الشهادة » فى سبيل الله .

٣- يحيى البكاء ، انتهاء النار :

كان عتبة الغلام لا يفارق صديقه وصاحبه يحيى الواسطى . ونحن نتساءل : هل يحيى الواسطى هذا هو يحيى البكاء ، وقد رأينا يحيى البكاء هذا يظهر فى حياة مالك بن دينار ، ورأينا كيف كره مالك بن دينار نسبة البكاء إليه . وقد قيل إن يحيى البكاء هذا هو يحيى بن أبى خليد بن سليم و يحيى بن مسلم . لكن يحيى البكاء توفى عام (١٣٠ هـ) (٣)- بينما توفى عتبة الغلام (عام ١٧٠ هـ) . فلا يعقل إذن أن يكون يحيى البكاء هو يحيى الواسطى الذى صاحب عتبة مدة طويلة من الزمان . ويمدنا الذهبى بمعلومات عن يحيى الواسطى هذا – فهو يحيى بن سليم أو ابن أبى سليم – أبو بلج الفزارى الواسطى . . . ويذكرون عنه « كان يذكر الله كثيراً » وكان فيه شيعية ويدل على هذا روايته عن عمرو بن ميمون عن ابن عباس أن النبى أمر بسد الأبواب إلا باب على بن أبى طالب . غير أن أهم ما ألقى به يحيى الواسطى فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية هو روايته للحديث « ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد »(٤) ولهذا الحديث أهمية كبرى – سواء صح أو لم يصح – فى تطور الحياة الفلسفية الحقيقية عند المسلمين . إننا نعلم أن أبا الهذيل العلاف المعتزلى قد اتخذ هذا الحديث سنداً فى نظريته عن حدوث الحركة وفنائها ، فأبدع لنا نظرية فى فناء الخلدين ، فناء الجنة والنار ، وتوقف حركاتهما . أما فى نطاق الروح ، فإن انتهاء النار وخفقان أبوابها ، وهجرانها . . . إنما هو دلالة على العفو الإلهى ، والمحبة الإلهية ، التى تشمل العصاة جميعاً . . . وسيأمل الصوفية – فيما بعد – فى هذا العفو الإلهى ، رمز المحبة الإلهية ،

---

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ٢٣٥ – ٢٣٦ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٨١ – ٢٨٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٣٧ .

(٣) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٣٨٢ – ٤٠٨ – ٤٠٩ – ٤١٧ .

(٤) نفس المصدر ج ٤ ص ٣٨٤ – ٢٨٥ .

الذى سيتخلل العذاب الإلهى ، ويحل محله ، ومن العجب أن ابن تيمية – مفكر السلف والحنبلى المتشدد ، آمن أيضاً بهذا الحديث . . . وأعلن فى نظريته فى الحب الإلهى ، أن النار ستخلو من ساكنيها آخر الأمر ، وتعم المحبة الإلهية – أهل الخلدين جميعاً . وفى هذا دليل واضح على أن نظرية الحب الإلهى أصيلة فى الإسلام ، تستند على النص أولاً ، وتحاول أن تتعمق فيه ، وتستخرج منه نظريات متكاملة مع روحه . ثم تبحث فى التراث القديم ، عن خطرات ولمحات تؤيده ، ثم تنتهى إلى صورة ممتزجة فيها كل النظريات . وسنلمس فى الفصل التالى نظرية الحب الإلهى البحت فى صورته الأولى فى القرن الثانى فى مدرسة البصرة .

الفصل السابع

نظرية الحب الإلهى البحت

فى القرن الثانى الهجرى

قد رأينا فى الفصول السابقة نظرية فى المحبة الإلهية أو لمحات فيها . بدأت فى القرن الأول وتطورت فى القرن الثانى بين هؤلاء الخائفين من تلاميذ الحسن . وازدادت لمحات الحب شيئاً فشيئاً فى قلوب العابدين . وكان عبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام ويحيى الواسطى ممثلين لهذا الاتجاه الجديد . تخلل الحب الإلهى أحزانهم . ورأى هؤلاء جميعاً بين ضباب الدموع ، البهاء الإلهى ، سبحات الوجه الجميل الأقدس ، فأحبوه ونظروا إليه فى بهر وخشوع . ولكن الخوف بعدما كان يتملكهم، لم يعرف واحد منهم اطمئنان القلب كاملا إلى الرضا ، ومناجاة الحبيب للمحبوب ، متخلصاً من أوضار الخوف ، وفزع النار . غير أن الحب – وهو جوهر التصوف – بدأ يتغلغل بعمق ونفاذ قلوب العباد . وقد أجمع المؤرخون على أن الفكرة اتضحت لدى مجموعة من العباد أطلق عليهم محدث مشهور هو أبو داود السجستانى المتوفى عام ٢٧٥ هـ ، لقب « الزنادقة » ونص أبى داود هو « رياح بن عمرو القيسى – رجل سوء هو وأبو حبيب وحيان الحريرى ورابعة رابعتهم فى الزندقة » . أما الذهبى فقال « زهاد المبتدعة [1] » ومن الواضح أن هؤلاء – ممن تكلموا عن الحب الإلهى – وامتزج عند البعض منهم بالخوف والأحزان ، وعند البعض الآخر كان حبًّا خالصاً . وقد عرفوا – منذ ذلك الوقت – فى أوساط المحدثين « بالزنادقة » أو زنادقة الزهاد أو زنادقة الصوفية . وسيأتى الملطى بعد ، ويعتبرهم فريقاً من الزنادقة ، ويسميهم « الروحانيين » وينسبهم إلى « العبدكية » نسبة إلى عبدك الصوفى – وهو شخصية كوفية متأخرة قليلاً عن هذا العصر ، ثم صنف من الروحانية على رأسهم رياح وكليب . وصنف ثالث من الروحانية على رأسهم ابن حيان [2] . وسنعود إلى نصوص الملطى بعد قليل . ويضاف إلى هؤلاء أيضاً ممن تغنوا بالحب الإلهى – حبيب العجمى ، وعبد الواحد بن زيد – وأبو العتاهية الشاعر [3] . ولا شك أنه

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٦٢ .

(٢) الملطى : التنبيه ص ٩١ ، ٩٣ ، ٩٤ .

(٣) الدكتور أبو العلا عفيفى : التصوف : الثورة الروحية فى الإسلام ص ٢٠٩ .

ينبغى أن نأخذ بحذر اتهامات المحدثين للصوفية ، كما ينبغى أن نفعل هذا أيضاً أمام موقف سلفى حشوى كالملطى ، يكتب عن زهاد أو عباد يتكلمون فى الحب الإلهى لأول مرة فى تاريخ الحياة الإسلامية .

وقد عرضنا لحياة حبيب العجمى ؛ وأفكاره ، ولم نجد فيها ظلا لزندقة ولا ابتداع . بل كان حبيب من الناحية السمعية ، محدثاً ممتازاً ، ولم تشبه شائبة ، اللهم إلا إذا كانت سياحاته مدخلاً لاتهامه بالزندقة ، وقد ذكر صاحب خلاصة الذهب المسبوك أنه خرج عما كان من ملكه وتعبد وساح[1] » وكانت سنة رهبان الزنادقة الهنود – وقد تكلمنا عنهم من قبل– كما كان أيضاً لتعبيره عن الحب الإلهى . وهو فارسى الأصل ، وصل له بنظرية الحب فى التراث المانوى ، أو بمعنى أدق فى التراث المندائى ، وكانت المندائية حول البصرة والكوفة . ألسنا فى هذا نحمل الرجل فوق ما يحتمل ونضمن كلماته وتعبيراته ما ليس فيها .

أما عبد الواحد بن زيد (المتوفى عام ١٧٧ هـ) ، فقد رأيناه واعظاً ، تنطلق منه شرارات الموعظة ، مخوفاً بالنار ، ثم ينكفئ على خوفه الليالى الطوال ويعلن فى ثنايا صرخات مواعظه كلمات ذات معدن جوهرى – فى الحب الإلهى – فهل تأثر بالمندائية من ناحية ، وبالمسيحية من ناحية ، وبخاصة أنه كان يتردد أحياناً على الأديرة ، حقًّا ، إنه هو وغيره من العباد قد ترددوا على الأديرة وخاطبوا الرهبان – فى صورة تمثيلية – ذكرها المؤرخون . ولكنهم كانوا ينأون عن كل ما يناهض قرآنهم وحديثهم . فإذا ذكر القرآن النار وعذابها ، وذكر الإنجيل هذا ، فلا بأس أن يأخذوا منه أيضاً ، وإذا ذكر القرآن المحبة الإلهية ، وأن الله يحب خلقه ، وخلقه يبادلونه الحب ، فلا بأس أن يأخذوا نفس هذه الفكرة من الإنجيل . كان القرآن –كما قلت – يردد لهم دائماً أنه إنما أتى مصدقاً للتوراة والإنجيل الحقيقيين، كان اختلافهم مع المسيحية فى لاهوتها ، وإنما اتفقت الطرق فى غير ذلك اللهم إلا إذا خالف الطريق المسيحى حكماً قرآنياً أو سنة مؤكدة . ولست أنكر أبداً أن يكون عبد الواحد بن زيد قد أعجب بطريقة هؤلاء الرهبان ، تزهدهم وتعبدهم وانقطاعهم لله ، ولعل هذا مما دعا بعض أصحابه لبناء « دويرة » فى البصرة . وقد أرخ لنا هذا ابن تيمية حين يقول « وأول ما ظهرت الصوفية من البصرة ، وأول من بنى دويرة أصحاب عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن . وكان فى البصرة من المبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ، ما لم يكن فى سائر الأمصار . ولهذا كان يقال فقه كوفى ، وعباد بصرية » ولم يهاجم ابن تيمية عبد الواحد بن زيد ولا أصحابه . إنه يكرر أن الأمور الصوفية التى فيها زيادة فى العبادة والأحوال الصوفية قد انبثقت من البصرة ، ويعرض لافتراق الناس ، أى افتراق علماء المسلمين

(١) عبد الواحد سنبط الأربلى : خلاصة الذهب المسبوك مختصر سير الملوك ص ٣١ .

فى أمر هؤلاء البصريين الذين زادوا فى أحوال الزهد والورع والعبادة أكثر مما فعل الصحابة . فالبعض يؤيدهم ، والبعض ينكر عليهم . ثم يضع – وهو الحنبلى المتشدد رأيه « والحقيقة أنهم فى هذه العبادات والأحوال مجتهدون ، كما أن جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدون فى مسائل القضاء والإمارة [١] » . فكأن ابن تيمية إذن لم ير فى منهج عبد الواحد بن زيد وأصحابه خروجاً على السنة ، كما فعل أبو داود السجستانى من قبله حين دعا هؤلاء « بزنادقة الزهاد » أو كما فعل تلميذه الذهبى من بعده حين دعاهم « بالزهاد المبتدعة » . بل إنه يراهم مجتهدين .

* * *

١– رياح بن عمرو القيسى ونظرية الخلة :

ولقد كان أول هؤلاء الذين نسبوا للزنادقة وأكثرهم ذكرا – هو أبو المهاجر رياح بن عمرو القيسى (المتوفى عام ١٧٧هـ) وقد ذكر ابن تيمية أنه من أصحاب الحسن البصرى ، ولعله عرف الحسن وتردد عليه وهو حدث صغير . ولكن ارتبطت حياة رياح بن عمرو بتلامذة الحسن ، كما كان من أصدق رجال عبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وواعظ وقاص كبير أيضاً من حلقة الحسن ، هو شميط بن عجلان . بل يكاد يكون رياح من حاملى أقوال شميط [٢] .

وقد أجمعت طبقات الصوفية على كون رياح أيضاً من الخائفين يتردد على الجبانات ، ويقضى الليالى الطوال فى التعبد وينشج بالبكاء ويصيح « إلى كم يا ليل – يا نهار تحطان من أجلى ، وأنا غافل عما يراد بى – أنا لله – أنا لله » وقد ذكر هو نفسه أن له نيفا وأربعين سنة قد استغفر لكل ذنب مائة ألف مرة ، وكان يأكل قليلا ، ويسأله الناس ، فيجيب « كيف أشبع فى أيام الدنيا ، وشجرة الزقوم طعام الأثيم بين يدى [٣] » أى أن رياحاً اعتبر الحلال « إثماً » . إنه طعام « الآثمين » يعذبهم به فى هذه الدنيا ، كما يعذبهم به فى الآخرة . . . وهنا مدخل لرجال الحديث فيما بعد – لاتهامه « بالابتداع » « وبالزندقة » كما أنه يردد قول مالك بن دينار بأن الرجل لا يبلغ منزلة الصديقين ، حتى يترك زوجته كأرملة . ويأوى إلى مزابل الكلاب . . . ويراه الناس فى ريف البصرة . . . يأكل خبزاً وملحاً – فيدهشون ويسألونه فيجيب « . . . . حتى نأكل الشواء ، والعرس ، فى الدار الآخرة [٤] » فرياح إذن

---

(١) إبن تيمية : الصوفية والفقراء ٣ ، ٤ ، ١٢ ، ١٣ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٣ ص ١٢٥ – ١٣٣ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ وإبن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٧٨ – ٢٧٩ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ .

من الخائفين ، ومن البكائين . وتقول مخنة أو محة – وهى إحدى العابدات رأيت رياح بن عمرو القيسى ليلة خلف المقام ، فذهبت ، فقمت خلفه حتى أزحفت ، ثم اضطجعت وهو قائم ، فأنا أنظر إليه ، فقلت بصوت حزين : « سبقنى العابدون ، وبقيت وحدى . والهف نفساه » فشهق رياح ، وانكب على وجهه ، مغشيًّا عليه ، وامتلأ فمه رملاً ، فما زال كذلك ، حتى أصبحنا . ثم أفاق[1] كان الرجل إذن يعيش فى حزن دائم مقيم ، ولعله كان يستمع إلى أخيه عوين بن عمرو القيسى وكان أيضاً من الزهاد يروى عن رسول الله : « اقرءوا القرآن بحزن فإنه نزل بالحزن [2] » . ولم يعش رياح القيسى عزبا ، ولم ينأ عن الزواج ، ولم يكن يترك زوجته كأرملة ويأوى إلى مزابل الكلاب . إن ابن الجوزى يذكر أن شميط بن عجلان القاص زوجه امرأة عابدة فبنى بها ، ولما أصبح قامت إلى عجينها ، ورآها هو تعمل فطلب منها أن تبحث عن خادم ، فقالت « إنما تزوجت رياحا القيسى ، ولم أرنى تزوجت جباراً عنيداً » ولما أقبل الليل ، نام ، ليختبرها ، فقامت للعبادة ربع الليل ، ثم نادته : قم يارياح . فقال : أقوم . ولم يقم . ثم قامت الربع الآخر ونادته : قم يارياح . فقال أقوم : ولم يقم أيضاً . فقامت الربع الأخير ثم نادته فقالت : قم يارياح . فقال أقوم : فقالت . مضى الليل وعسكر المحسنون . وأنت نائم . . . ليت شعرى من غرنى بك يارياح . . . وقامت الربع الباقى حتى الصباح ، بينما كان هو لا يزال نائماً .

وكانت امرأة رياح تنظر إلى السماء ، وتشهق ، ثم يغمى عليها ، وإذا اغتم لأمر من أمور الدنيا ، أخذت شعرة من الشعيرات وقالت : أراك تغتم لأمر الدنيا ، والدنيا أهون على من هذه » وكان يذكر هو أنه كانت إذا صلت العشاء الآخرة ، تطيبت ولبست أحسن ثيابها . ثم تأتيه فتقول « لك حاجة » فإن قال « نعم » كانت معه ، وإن قال « لا » قامت فنزعت ثيابها ، ثم صفت ين قدميها ، حتى تصبح[3] . وأود أن أنتهى من هذا كله أن رياحاً القيسى لم يخرج عن سنة الزواج ، ولم يتزهد تزهد الرهبان النصارى ، أو رهبان المانوية والمندائية – نساك الفرس ، ولم يحى « كالحكيم الهندى العارى » بل إنه لم يعش فى دويرة الصوفية التى قيل إن أصحاب عبد الواحد بن زيد قد بنوها . وكان له « بيت » يأوى إليه . ويتبين لنا هذا من رواية الحارث ابن سعيد من زهاد البصرة عن بكاء رياح بن قيس ، يقول : أخذ بيدى رياح القيسى يوماً . فقال : هلم يا أبا محمد حتى نبكى على مر الساعات ونحن على هذه الحال » وخرجت معه إلى المقابر . فلما نظر إلى القبور ، صرخ ، ثم خر مغشيًّا عليه . فجلست والله عند رأسه أبكى . فأفاق وسألنى : مايبكيك . قلت : لما أرى بك قال : لنفسك فابك . ثم صاح :

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٦ .

(٢) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٩٢ – ١٩٣ وإبن الجوزى : صفة ج ٣ ، ٤ ص ١٨ .

(٣) إبن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٩ و ٣٠ .

وانفساه ، وانفساه . ثم غشي عليه . فرحمته والله مما نزل به . فلم أزل عند رأسه حتى أفاق . فوثب وهو يقول : تلك إذاً كرة خاسرة . تلك إذاً كرة خاسرة . ومضى على وجهه ، وأنا أتبعه لا يكلمنى . حتى انتهى إلى منزله ، فدخل وصفق بابه ورجعت إلى أهلى »(١) ، كان للرجل إذن منزل يلجأ إليه ، ويغلق بابه دون الناس ، وكان له زوجة ، وكان يستمتع بزوجته ، كما كانت سنة عباد المسلمين ، كما كانت له خلواته مع الله . وقد ذكر هو عن أحد العباد « ثور بن يزيد » أنه قرأ فى التوراة أن عيسى عليه السلام قال : يا معشر الحواريين – كلموا الله كثيراً – وكلموا الناس قليلاً . قالوا : كيف نكلم الله كثيراً . قال : إخلوا بمناجاته – إخلوا بدعائه « وكان يكره ذكر الدنيا – متشبهاً بالحسن البصرى نفسه نقلاً عن العابد الكبير حسان بن أبى حسان وقد أكثر رياح من الرواية عنه « والله ما سمعت الحسن ذاكراً الدنيا فى مجلسه قط » وأخيراً نراه قد اتخذ غلا من حديد ، فكان إذا جنه الليل ، وضعه فى عنقه ، وأخذ يبكى ويتضرع حتى يصبح الصباح (٢) .

ونعود إلى لمحاته الصوفية . إنه كان يفتش عن « نور الحكمة » فكان يقول « كما لا تنظر الأبصار إلى شعاع الشمس ، كذلك لا تنظر قلوب محبى الدنيا إلى نور الحكمة أبدا » (٣) ولا يمكن أبداً التعسف فى التفسير ، فنقول إن ذكره لكلمة النور يصله بالمانوية أو المندائية ، إنما يقصد بنور الحكمة « تنقية القلب من حب الدنيا ، حتى تمتلئ بذكر الله » ويفسرها قوله « عجبت للخليقة كيف أنست بسواك ، بل عجبت للخليقة كيف استنارت قلوبها بذكر سواك » ، فنور الحكمة إذن هى امتلاء القلب بذكر الله ، بحيث لا تأنس بغير الله (٤).

ونحن نتساءل : إنه يذكر كلمة الأنس بالله ، ولا يذكر كلمة الحب ، وقد ذكرها العدد الكبير من العباد من قبله ، وستذكرها معاصرته وصديقته – رابعة العدوية . فهل تحرج عن ذكرها متابعة لمالك ابن دينار أستاذه الكبير ، وابن دينار – فى بعض الروايات – كان ينهى عن ذكر كلمة الحب (٥) .

عجباً . إننا نرى الكلمة تظهر فى محادثة له مع رابعة العدوية . فقد رأته يقبل صبيًّا من أهله ويضمه إليه فقالت فى دهشة : أتحبه ؟ قال نعم . قالت . ماكنت أحسب أن فى قلبك موضعاً فارغاً لمحبة غيره ، تبارك اسمه . فصرخ رياح ، وخر مغشيًّا عليه . ثم أفاق وهو يمسح العرق عن وجهه وهو

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٣ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٥ – ١٩٦ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٨٠ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ – ١٩٥ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٧٩ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٤ – ١٩٥ وابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٧٩ .
(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٠ .

يقول « رحمة منه تعالى ذكرها ، ألقاها فى قلوب العباد للأطفال [1] فالرجل إذن لا يعلن حبه لله ، وهو محب ، بل السنة أهم وأسمى . أن يمسح على رؤوس الأطفال ويقبلهم ويداعبهم . وحين يسأله الأبرد بن ضرار من عباد بنى سعد بالبصرة « يا رياح . هل طالت بك الليالى والأيام ؟ » فقال له بم ؟ قال : بالشوق إلى الله فسكت ولم يرد ، وأخذ صديقه الأبرد وذهب به إلى رابعة . فقال لها : تلثمى بثوبك ، واستترى بجهدك ، فقد سألنى الأبرد مسألة ، لم أقل فيها شيئاً فقالت : ما سألك ؟ فقال لها : قال لى ، طالت بك الأيام والليالى بالشوق إلى لقاء الله . فقالت رابعة : ماذا قلت ؟ قال : لم أقل نعم فأكذب . ولم أقل : لا فأهجن نفسى . فسمع رياح تخريق قميصها من وراء ثوبها — وهى تقول لكنى نعم [2] . وبعد : فهل كان يتحرج عن ذكر الشوق إلى لقاء الله ، حتى لا يتمنى الموت . اتباعاً للسنة . أم كان يريد أن تعبر تلميذته العابدة ، المنصهرة فى حب الله عن آرائه هو . أم كان يريد أن يرفع مكانة « رابعة » فى البصرة فتكون قبلة العابدين والمحبين يلجأون إليها ، ويستمدون منها الحكمة — وهو فى الوقت نفسه — صاحب الحكمة . ثم ماذا كانت علاقته برابعة — هل كانت تلميذته أم زميلته فى العبادة . وقد كانت من رواد حلقات مالك بن دينار— وعبد الواحد بن زيد ، أم كانت زوجته . ستعود إلى فحص هذا كله حين نبحث فى حياة رابعة وحبها الإلهى .

هذا كل ما عرف عن رياح بن عمرو القيسى فى كتب التصوف . ولكن الملطى ، ويكاد يكون أقدم مؤرخ للعقائد الإسلامية يذكر رياحاً وكليباً فى صنف من الروحانية أو الفكرية المنتمين إلى الزندقة ، يؤمنون « بالخلة » وهى نوع من المحبة مستمدة من قصة إبراهيم « خليل الله » ويرى الملطى أن هذه الخلة انتهت بهم إلى نوع من الإباحية . يشرح الملطى أولاً فكرة الروحانية فيقول « وإنما سموا الروحانية ، لأنهم زعموا أن أرواحهم تنظر إلى ملكوت السماء ، وبها يعاينون الجنان أو يجامعون الحور العين ، وتسرح فى الجنة » . ولعل الملطى هنا يشير إلى ما ذكره المؤرخون عن الزهاد من أنهم كانوا يحلمون برؤية الحور العين ، ودعوتهن العبّاد إلى الدار الآخرة . ثم يشرح معنى الفكرية — ويقول : إنهم أيضاً سموا بها « لأنهم يتفكرون — زعموا فى هذا حتى يصيرون إليه ، فجعلوا الفكر بهذا غاية عبادتهم ، ومنتهى إرادتهم ، ينظرون بأرواحهم فى تلك الفكرة » فى هذه الغاية ، فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ، ومصافحته إياهم ، ونظرهم إليه ، زعموا أنهم يتمتعون بمجامعة الحور ، ومفاكهة الأبكار على الأرائك متكئين ، ويسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام وألوان الشراب ، وطرائف الثمار . ولو كانت الفكرة فى ذنوبهم الندم عليها . والتوبة منها والاستغفار ، لكان مستقيماً . وأما الفكرة فبوبها لهم

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ١٩٣ .

الشيطان ، لأنه لا يتلذذ بلذات الجنة ، إلا من سار إليها يوم القيامة ، وهكذا وعد الله عباده المؤمنين والمؤمنات » وفى الحقيقة إن الملطى هنا ، كما هو عادته يخلط خلطاً كاملاً ، وإن كان يمدنا بمعلومات طريفة عن طائفة الروحانية والفكرية ، إن هؤلاء الروحانية – إن كانوا هم عباد البصرة أو الكوفة ، كانت أرواحهم تنظر إلى ملكوت الله ، وتتشوف إلى الجنة ، بما فيها من متاع حسى روحى ، إن هؤلاء الفكرية – إن كانوا هم عباد البصرة أو الكوفة – جعلوا التفكر فى الله غاية عبادتهم ، وناجوا الله فى خلال تفكرهم ، وتشوفوا للجنة ، وما فيها من حور عين . . . إلخ . وكان من المحتم أن تتراءى عليهم رؤى الآخرة ومشاهدها فيذكرونها ، عوضاً عن حياة الحرمان التى فرضوها على أنفسهم ، والجوع الذى مارسوه والصوم الذى تابعوه [١] وكان العابد منهم يصيح « العرس يوم القيامة ، العرس الحقيقى الدائم ، لا الحياة القصيرة الزائلة المتوهمة التى يحياها البشر فى الدنيا الزائفة . وكان منتهى تفكرهم هو الندم على الذنوب والاستغفار لها .

وأين هو موضع رياح وكليب فى هذه الفرقة ، فى نظر الملطى ، إنه يعتبرهما رأس طائفة من الروحانية نادت بفكرة الحب الإلهى : إن حب الله يغلب على قلوبهم وأهوائهم وإرادتهم . إلى أن يسيطر عليهم هذا الحب تماماً « فإذا كان كذلك ، كانوا عنده بهذه المنزلة » أى إذا سيطر عليهم الحب . وغلب عليهم . فإن الله يبادلهم حبًّا بحب (يحبهم ويحبونه) فتكون العلاقة بينهم وبين الله – علاقة الخلة . فإذا اتخذهم الله أخلاء ، والخلة متبادلة . أباح لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها « على وجه الخلة التى بينهم وبين الله . لا على وجه الحلال . كما يحل للخليل الأخذ من مال خليله بغير إذنه » ثم يقرر الملطى أن « رياحاً وكليباً كانا يقولان بهذه المقالة ويدعوان الناس إليها » . ثم يكرر الملطى هذا المعنى أيضاً فى موضع آخر – فيقول « ومنهم صنف يقولون إن ترك الدنيا إشغال بالقلوب وتعظيم للدنيا ومحبة لها ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيذ شرابها ، ولين لباسها ، وطيب رائحتها ، فأشغلوا قلوبهم بالتعلق بتركها وكان من إهانتها مواتاة الشهوات عند اعتراضها . حتى لا يشتغل القلب بذكرها . ويعظم عنده ما ترك منها . ورياح وكليب كانا يقولان هذه المقالة [٢] » .

يرى الملطى إذن أن رياحاً وكليبا نادا بالخلة ، وإذا تمت الخلة ، ارتفعت التكاليف ، وأحل للخليل ما فى ملك خليله . ولم يكن الملطى – كما قلت – مؤرخاً دقيقاً للحياة الفكرية ، والروحية الإسلامية ، وكتابه خليط مشوه من الحقائق والأكاذيب والتخريجات الصحيحة والفاسدة . إن من المرجح أن رياحاً وكليبًا نادا بالخلة وأبرزا فيها فكرة المحبة أو ضمناها فيها . ولكن لم يكن رياح أو كليب

---

(١) انظر رؤية مطهر السعدى مع الجوار المزينات – وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ٢٨٩ .

(٢) الملطى : التنبيه . . . ص ٩١ – ٩٣ .

ممن يدعوان إلى نبذ التكاليف ، كان فى البصرة كل شيء فعلاً ، وكان هناك من يدعو إلى أن إهانة الدنيا إنما يتم بمواتاة الشهوات ، ولكن هذا مذهب إباحى لم يعرف عن رياح ولا عن كليب ، وإنما انتشر فى مجامع الزنادقة فى البصرة ، وانتقل منها إلى الكوفة . وكان من السهولة بمكان أن يعتنقه رياح وأن يترك حزنه وآلامه ودموعه ، ولكنه لم يفعل هذا . ولم نر مصدراً واحداً يؤيد دعوى الملطى ، ويتفق معه ، اللهم إلا أبو داود السجستانى . ولكن الذهبى ، وكان مؤرخ الإسلام العظيم يقول عنه فى سيرة أعلام النبلاء « رياح بن عمرو القيسى ، العابد أبو المهاصر . بصرى زاهد ، متأله ، كبير القدر» ويذكر الذهبى أن رياحاً سمع مالك بن دينار وحسان بن أبى حسان وطائفة « وهو قليل الحديث ، وكثير الخشية والمراقبة » ثم يذكر بعضاً من أخباره (١) ثم يعود إليه فى تاريخ الإسلام ويصفه بأنه «كان خاشعاً خائفاً بكاء» (٢) .

وبعد : فما هى مصادر فكرة الخلة التى نادى بها . إن إشارة أبى داود السجستانى والملطى إلى اعتباره من الزنادقة يومئ بأخذه عن المانوية أو المندائية . يقول المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى « ولا شك أن ظهور الكلام فى الحب الإلهى فى بيئة البصرة فى صورة قوية ناضجة له مغزاه . وإن كنا لا نعرف الكثير عن الظروف التى أحاطت برجال مدرستها . ولكنا نعرف على الأقل أن منهم من كان متأثراً بالفلسفة المانوية التى عرفت بنظرية خاصة فى الحب الإلهى خلاصتها أن أرواح الأبرار ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم ، فهى دائماً تنجذب إليه ، وتحن إلى العودة إليه ، وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة ، فغايتها التحرر من ربقة عبوديتها ، والانطلاق من سجنها الأرضى (٣) » .

ولكن هل هذا هو الوضع الحقيقى للمسألة . إن فكرة الخلة وفكرة الحب نشأت لدى هؤلاء العباد الأول نشأة إسلامية . امتلأ القرآن – كما نعلم – بأسماء الجمال التى تنسب إلى الله ، بجانب أسماء الجلال ، بأسماء المحبة التى تنسب إلى الله بجانب أسماء الجبروت ، وكان من أهم هذه الأسماء (الودود والغفور والرحيم والرؤوف) فالمصدر قرآنى أولاً . وحين اتخذ رياح بن قيس فكرة أو نظرية عن المحبة ، وضع لها اسم الخلة ، قياساً على خلة إبراهيم الخليل ، فاتخذ قصة إبراهيم ، نبراسه فى وضع أسس نظريته ولإبراهيم فى حياة العباد المسلمين والصوفية من بعدهم مكان لا يدانى . هو صاحب قصة

---

(١) نصوص منشورة من مخطوط الذهبى سير الأعلام النبلاء فى كتاب شهيدة العشق الإلهى – رابعة العدوية للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ١٨٥ .

(٢) نصوص منشورة من كتاب تاريخ الإسلام للذهبى فى نفس الكتاب السابق ص ١٨٥ – ١٨٦ .

(٣) المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى ص ٢٠٩ .

الذبيح ، وعنها نشأت فكرة سابئة أوضأن الله . وكانوا جميعاً عباد البصرة يعتبرون أنفسهم سابئات الله ، ويضعون القيد فى أعناقهم ، فى انتظار للذبح ، للموت الحقيقى . وكان إبراهيم الخليل أول من ألقى فى نار الدنيا ، وأنقذه الله منها ، حين دعاه هو وحده . وكان إبراهيم الخليل أول من تفكر فى خلق الله ، بل أول من أراد اطمئنان القلب – ورد على الله حين سأله (أو لم تؤمن) فقال (بلى ولكن ليطمئن قلبى) فالخلة إذن على مثال إسلامى قرآنى ، أما أن يكون خالط هذا الحب عقيدة مانوية فلا نجد أثراً لهذا . حقًّا . كانت العقيدة المندائية ، لا المانوية ، منتشرة بجوار – البصرة والكوفة . وكانت المندائية تقول : إن فى أعلى عليين – تستقر روح الحياة – الإله الأعظم ، ملك النور محاطاً بالكائنات القدسية . الملائكة ، وإن روح الإنسان روح آدم والماندائيين من أولاده قد استمدت من ملك مملكة السماء هذه . وفى أسفل سافلين ، كانت مملكة الظلام ، بمياهها السوداء ، وأرضها الصلبة . . وجاء الماندائيون إلى هذا العالم ، وهم غرباء فيه . تحاول الأرواح الشريرة أن تجتذبهم . ولكن المندائى الصالح يقاوم ويقاوم ، مغتسلاً فى النهر ، مطهراً آثامه ، محبًّا لمبدأه الأولى . فينتظر المخلص . ساعة الخلاص . ليعود إلى مملكة السماء . إلى روح الحياة [1] .

ولا شك أن نظرية المندائية متأثرة بأديان قبلها . ثم وضعت فى هذه الأسطورة . ولكن هل أخذ منها عباد الإسلام الأوائل . إن القول بأن البعض من هؤلاء كان فارسيًّا – وقد عرف تراث قومه الأوائل أو أثر فيه – بعيد تماماً عن المنهج العلمى – نقد النص داخليًّا وخارجيًّا . عاش الأعاجم المتسلمة من رواد الحياة الروحية الأولى الذين دخلوا الإسلام عن يقين ، حياة إسلامية خالصة . إن كان ثمت مشابهة بين حب الإله . كما صوره الإسلام . وحب المبدأ الأول ملك النور . مبدأ الحياة – فى المندائية . فهى مشابهة فى عنوان الموضوع ، هذا حب وذاك حب . وليس فى الأمر أكثر من ذلك .

ثم نأتى إلى المسيحية . هل هى أثرت أيضاً فى نظرية الخلة ، كما أثرت فى نظرية المحبة عامة كما تقول مارجريت سميث فى كل فقرة من فقرات كتابها ، إن كان قد حدث تأثير أو اتصال ، فإن تفسير الأمر – كما قلت – أن الدينين ينبعان هنا من نبع واحد ويصدران هنا عن فكر واحد . وسأعود إلى فحص نظرية الخلة – على صورة أوسع – حين أتكلم عن رابعة العدوية :

* * *

(١) Encyclopedia of Religion and Echics.
وأنظر الدكتور جاد عبد العال : حركات الشيعة الغلاة ص ٧ – ١٨ .

٢ – أصحاب رياح بن عمرو القيسى ، زنادقة الصوفية :

ونعود إلى تلك الأسماء التى ذكرها المؤرخون عن مدرسة الخلة . فنجد اسم كليب – وهو كلاب بن جرى – اختلط أيضاً عنده « شدة الخوف وطرب الشوق [١] » . ويظهر كلاب فى مواقف كثيرة ، مع أصحابه من الخائفين يبكون خوفاً من النيران [٢] فهو أيضاً خائف بكاء ، يطرب شوقاً لمحبة الله ولقائه .

ثم نجد إسم ابن حيان : وقد ذكره داود السجستانى – كما رأينا – على أنه واحد من الزنادقة وأسماه بن حيان الحريرى . أما الملطى فيعتبره رأساً لفرقة من الروحانية ، تقرر أنه ينبغى على العباد أن يدخلوا فى مضمار الميدان أى ميدان التنسك والتزهد . حتى يبلغوا إلى غاية السبقة أى إلى غاية العبادة . وذلك من تصغير أنفسهم ، وحملها على المكروه . فإذا ما بلغ الإنسان نهاية الطريق تحلل من الواجبات وأعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى « سقط عنه تضمير الميدان . واتبع نفسه ما اشتهت [٣] » . وكل ما بين أقوال ابن حيان من ناحية ورياح وكلاب من ناحية أخرى من خلاف وأنه لم يرد فى أقوال ابن حيان ذكر الخلة . وقد تتبعت اسم ابن حيان هذا ، فلم أجد له ذكراً فى كتب التصوف اللهم إلا إشارات عن « حيان الأسود [٤] » . وهو يروى عن عبد الواحد بن زيد قصة عن الحور العين – ولعل هذه القصص وأمثالها مما دعا الملطى إلى القول بأن هؤلاء العباد « من الروحانية » كانوا يدعون معاينة الحور العين ومجامعتهن فى هذه الحياة الدنيا » ثم يذكره الجاحظ فى الزهاد والنساك باسم حيان أبى الأسود (البيان ج ١ ص ٢٣٢) ويورده صاحب الحلية باسم حيان الأسود ويذكر قولاً له عن أحد العباد « عجبت للخليقة كيف أرادت بك بدلاً . بل عجبت للخليقة كيف استنارت قلبها بذكر سواك بل عجبت للخليقة كيف أنست بسواك [٥] . غير أن صاحب كتاب مصارع العشاق يمدنا بنص هام عن حيان القيسى ، يقول حيان فيه « العباد مع الله تعالى على ثلاث منازل : منازل قوم ، يضن بهم عن البلاد (ولعلها البلاء) لئلا يسترق الجزع سرهم ، فتكون هذه حكمة ، أو يكون فى صدورهم حرج من قضائه ، وقوم يضن بهم عن مساكنة أهل المعاصى ، لئلا تغتم قلوبهم فمن أجل ذلك سلمت صدورهم للعالم ، وقوم صب عليهم البلاء صبًّا ، فما ازدادوا له إلا حبًّا » [٦] ، وليس فى

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٨٩ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٤٤ .
(٣) الملطى : التنبيه ص ٩٣ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٤٢ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١٦٤ .
(٦) أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسن السراج : مصارع العشاق ص ١٤٤ .

هذا النص ما يدل على زندقة ، إنما هو تقسيم لمنازل العابدين إلى ثلاث : منزل هؤلاء الذين ضن الله لهم عن البلاء ، فلا ينزله بهم ، حتى لا ينزل بهم الحرج من بلائه ، هؤلاء خلاهم دون الابتلاء — بعون منه . ومنزل ثان — هو منزل هؤلاء الذين عصمهم عن مخالطة الخاطئين حتى لا تحزن قلوبهم . هؤلاء « سلمت صدورهم للعالم » وانبسطوا له . وأصحاب المنزلين من العابدين بلاشك ، ثم منزل هؤلاء المبتلين بكل أنواع البلايا ، ينزلها بهم من كل جانب ، ويتناولهم بكل المحن ، فما قدحت فيهم إلا محبة له ، هؤلاء استهلكوا فيه ، واستعذبوا حبه . وهؤلاء فى أعلى المنازل . وهذه صورة من صور الحب البحت .

٣— رابعة العدوية :

وإن الحديث عن صورة الحب البحت الذى انبثق فى البصرة لينقلنا إلى التكلم عن ممثلته الأولى فى صورته العارية ، أوفى صورته الأسطورية ، عن رابعة القيسية المشهورة برابعة العدوية (المتوفاة عام ١٨٥ هـ) .وقد قام بعض الباحثين والباحثات بعرض لحياة رابعة وآرائها ، غير أن كل هذه الأبحاث لم تصل إلى توضيح حياة وآراء رابعة فى إطارها الحقيقى ، وتقويم هذه الحياة وهذه الآراء تقويماً صحيحاً . قد يمزج بعض الباحثين بينها وبين رابعة بنت إسماعيل (١) ؛ وهى صوفية شامية متأخرة زماناً عن رابعة المشهورة . والبعض الآخر يبحث حياة رابعة العدوية الأسطورية . فيقوم بتحليل روحى لها ، فيزيد الأسطورة أسطورية ، ويخفى حقيقتها وراء العبارات المضخمة ، والتحليلات الروحية الحديثة ، والمواقف الوجودية بما فيها من استاتيكية وديناميكية والتى لم يعرفها هذا العصر المبكر . لقد أغنت هذه الأبحاث حياة رابعة وأثرت لنا جوانب كثيرة من آرائها ، ولكنها تنكبت رسم الصورة الصحيحة لها وما ألقت به فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية وتطورها .

إن لرابعة صورة حية فى عصرها ، تتضح فيها نزعات هذا العصر كله . وقد أثرت هذه الصورة فى رابعات متعددات ؛ تعاقبن فى أجيال المسلمين ، سرن على دربها كما سارت ، ووصلن إلى نفس النتائج ، وعبرن عن آمالهن وراء هذا العالم المحسوس فى نفس التعبيرات ، إن الهمسات الرقيقة التى انبثقت من رابعة قد صقلت الحياة الروحية الإسلامية فى هذا العصر ، وما بعد هذا العصر ، كان العباد الخائفون والبكاؤون يبكون ويصرخون ويقتحمون « حلقة التصوف » فى صرخات عنيفة ، وشطحات خوارة ، ومواعظ ضخمة رنانة ، أما هى فقد جعلت التعبد والتزهد والخوف— عبادة صامتة ، ودموعاً تسح على بساط الحضرة الإلهية ، تكون بحيرة ضافية رقراقة . وغسلت الدموع ،

---

(١) . Margrette Smith : Early Mysticisimand Rabia the Mystic and her Fellow Saints in Islam.

الخطايا ، وكم كانت الخطايا متمكنة مترسخة فى أرض البصرة ، أرض رابعة الجميلة ، انبثق الحب فى رابعة ، فى نفسها الرقيقة الشفافة ، فأخذت تعانيه ، فأطلقت نفس التعبيرات ، التى أطلقها الرجال من معاصريها ، وبعض النساء من سابقيها ولكن فى صمت واطمئنان ، وبدون الدراما العنيفة ، اللهم إلا نادرًا ، لا نجد الشطح ولا الصعق ولا خلع العذار ، ولا يتردد فى جنبات المنزل الصوت العالى ، ولا تأوهات الشجن ولا صيحات النشيج .

لقد حطمت الناى الخشبى التى حملته من قبل فى حياتها الصاخبة الدنيوية ، وكسرت أوتاره . لتعود إلى الناى الربانى فى أعماقها إلى قلبها . وأنشدت على أوتاره الطبيعية . . . أنشودة الحب الإلهى وهى تنظر فى وله وبهر إلى بحيرة الدموع على البورى العتيق فى بيتها الهادى :

أحبك حبين حب الهوى وحبًّا لأنك أهل لذاكا

وبعد : فإن الغموض حقًّا يشوب حياة رابعة الأولى — قبل تعبدها وانتمائها للعباد من البصرة . بل إن الغموض أيضاً يتناول اسم أبيها واسم أسرتها واسم الفخذ أو البطن أو القبيلة التى تنتمى إليها بالولاء . وقد ذكرها ابن خلكان فقال : « أم الخير بنت إسماعيل ، العدوية البصرية ، مولاة آل عتيك ، الصالحة المشهورة ، كانت من أعيان عصرها ، وأخبارها فى الصلاح والعبادة مشهورة [1] » . ولكن الجاحظ لا يذكر أبدًا نسبتها إلى بنى عدى ، وإنما يشير إليها فى مواضع خمس بالقيسية ، فيقول فى الموضع الأول فى ذكر النساك والزهاد من أهل البيان « ومن النساء — رابعة القيسية ومعاذة العدوية امرأة صلة بن أشيم وأم الدرداء » ومن العجب أنه يضعها قبل معاذة العدوية بل أم الدرداء[2] ويقصد الجاحظ بالنساء هنا « نساء أهل السنة لأنه ما يلبث أن يذكر نساء الخوارج من الناسكات والزاهدات » البلحاء وغزالة وقطام وحمادة وكحيلة » ثم نساء الغالية أى الشيعة « ليلى الناعطية » والصدوف وهند » ثم يذكرها مرة ثانية فيقول قيل لرابعة القيسية : لو كلمنا رجال عشيرتك ، فاشتروا لك خادماً ، تكفيك مؤونة بيتك . فقالت والله إنى لأستحى أن أسأل الدنيا من يملك الدنيا ، فكيف أسألها من لا يملكها[3] . ويذكرها مرة ثالثة فيقول « وقلت لرابعة القيسية : هل عملت عملاً قط ترين أنه يقبل منك . قالت « إن كان كل شىء ، فخوفى من أن يرد على[4] ثم ما يلبث أن يذكرها فى موضع رابع فى نساك البصرة وزهادها باسم رابعة القيسية [5] « وفى موضع خامس فى كتاب الحيوان « فإن تهيأ مع

---

(١) إبن خلكن : وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٨ .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين — جـ ١ — ص ٢٣٢
(٣) الجاحظ : البيان . . ج ٣ ص ٧٢ .
(٤) نفس المصدر : ج ٣ ص ١٠١ .
(٥) نفس المصدر ج ٣ ص ١١٦ .

ذلك من هذا المتعشق أن تدمع عينه ، احتاجت هذه المرأة أن يكون معها ورع أم الدرداء ومعاذة ورابعة القيسية ، والشجا الخارجية (١) والجاحظ – وكما لاحظ الدكتور بدوى بحق ، هو أقدم المؤرخين لرابعة ، بل أكثرهم أيضاً معرفة بالتراث البصرى . فرابعة إذن قيسية ، ومن المحتمل أن اسم العدوية قد نسب إليها ، من بنى عتيك أنفسهم ، سواء بانتساب بطن من بطون عدى إليهم ، أو أنهم كانوا أنفسهم عدويين . وإن اسمها الصحيح هذا ، رابعة القيسية يقودنا إلى طريق توبتها ، فحين اعتلج صوت العبادة فيها ، وتردد فى أعماقها نوازع الحيرة والاضطراب ، لجأت إلى القيسيين من العباد ، رياح القيسى وحيان القيسى لجأت إلى رجال عشيرتها الأقربين من العباد ، سواء أكانوا قيسيين بالدم أم بالولاء . فقادوها إلى طريق العبادة شيئاً فشيئاً ، وبدأت تتردد على كبار تلامذة الحسن الأحياء وبخاصة عبد الواحد بن زيد . ولا نعلم هل حضرت حلقات وعظه ، أم أن رياحاً كان يأخذ الشيخ الكبير إلى بيتها . ومن الثابت قطعاً أنه زارها كثيراً ويلاحظ أن أصدقاء رابعة من العباد أرادوا أن يكلموا – رجال عشيرتها لشراء خادم لها . فهى إذن متصلة بعشيرة هى عشيرة قيس أو العتكيين ومن الواضح أنهم كانوا أقرب الناس لها .

لست أود أن أخوض بالتفصيل فى حياة رابعة الأولى ، غير أنه يبدو أن رابعة كانت مولاة ، وكانت تعزف على الناى – فيما يقول العطار – ثم كانت مغنية ، وكانت على جانب كبير من الجمال والحسن ، ويدل على هذا نص هام يشرح لنا شرحاً كاملاً حياتها الأولى ، وقد نقل اليافعى لنا هذا النص فى روض الرياض عن بعض الصالحين « خطر لى أن أزور رابعة العدوية رضى الله تعالى عنها وأنظر أصادقة هى فى دعواها أم كاذبة ، فبينما أنا كذلك ، وإذا بفقراء قد أقبلوا ووجوهم كالأقمار ورائحتهم كالمسك ، فسلموا على وسلمت عليهم . وقلت : من أين أقبلتم » . فقالوا : ياسيدى حديثنا عجيب . فقلت لهم : وما هو . فقالوا نحن من أبناء التجار الممولين . فكنا عند رابعة العدوية رضى الله تعالى عنها فى مصر (ولعلها البصرة) فقلت : وما سبب ذهابكم إليها فقالوا : كنا ملتهين بالأكل والشرب فى بلدنا . فنقل لنا حسن رابعة العدوية وحسن صوتها . وقلنا لا بد أن نذهب إليها ونسمع غناءها وننظر إلى حسنها ، فخرجنا من بلدنا إلى أن وصلنا إلى بلدها ؛ فوصفوا لنا بيتها ، وذكروا لنا أنها قد تابت . فقال أحدنا : إن كان قد فاتنا حسن صوتها وغنائها ، فما يفوتنا منظرها وحسنها . فغيرنا حليتنا ، ولبسنا الفقراء ، وأتينا إلى بابها . فطرقنا الباب فلم نشعر إلا وقد خرجت ، وتمرغت بين أقدامنا وقالت : لقد سعدت بزيارتكم لى فقلنا لها : وكيف ذلك . فقالت : عندنا امرأة عمياء منذ أربعين سنة ، فلما طرقتم الباب قالت : إلهى وسيدى بحرمة هؤلاء الأقوام الذين طرقوا الباب إلا ما رددت على

(١) الجاحظ : الحيوان ج ١ ص ٧٨ – وانظر الدكتور بدوى شهيدة العشق الإلهى ص ١٠٨ .

بصرى . فرد الله عليها بصرها فى الوقت . قال : فعند ذلك نظر بعضنا إلى بعض وقلنا ترون إلى لطف الله بنا ، لم يفضح سريرتنا فقال الذى أشار علينا بلبس الفقراء والله لاعدت أقلع هذا اللباس من على . وأنا تائب إلى الله عز وجل على يدى رابعة فقلنا له . ونحن وافقناك على المعصية . ونحن نوافقك على الطاعة والتوبة فتبنا كلنا على يديها . وخرجنا عن أموالنا جميعها ، وصرنا فقراء– كما ترى[1]وقد أوردت النص بأكمله ليتبين لنا– أن الرواية وإن كانت تضع رابعة فى أسمى درجات المشيخة الصوفية فى وقت تعبدها المبكر متمرغة أمامهم وتحت أقدامهم الدنسة فى خضوع مطلق للإرادة الإلهية . مستلقية على حضرة الله ، ملقية إليهم بسر الطريق ، التصفية ، إلا أن الرواية تكشف لنا عن حياتها الدنيوية قبل التوبة . كان أبناء الأغنياء إذن يأتون إليها . ويستمعون إلى صوتها . وكانت تستقبل هؤلاء جميعاً ، وقد اشتهرت فى العالم الإسلامى بجمالها وغنائها .

ودخلت طريق العباد والزهاد . . . طريق البكاء والخوف ، وطريق التهجد فى الليالى الطوال . وكان لا بد أن تذهب لامرأة مثلها عانت الطريق من قبل . فاتصلت بحيونة ، عابدة من أكبر عابدات البصرة . وقد نتساءل : هل عرفت الطريق إليها بنفسها ، أم قادها إليها رياح القيسى . لقد كانت حيونة على صلات بعبد الواحد بن زيد ، وعبد الواحد بن زيد أستاذ رياح . فهل عرفت رابعة حيونة عن هذا الطريق . سواء هذا أو ذاك . فقد أثرت حيونة فى رابعة أشد التأثير . والأخبار قليلة– ولكنها كافية لكى تبين لنا تأثيرها فى رابعة .

كانت حيونة– خادمة من خادمات الله : وقد أعلنت هى هذا– حين صامت حتى اسودت ، فعوتبت على ذلك ، فرفعت طرفها إلى السماء وقالت : لقد لامنى خلقك فى خدمتك ، فوعزتك وجلالك ! لأخدمنك حتى لا يبقى لى عصب ولا قصب . ثم أنشأت تقول :

يا ذا الذى وعد الرضا لحبيبه   أنت الذى ما إن سواك أريد

وهكذا تغنت بالحب الإلهى ورضا المحبوب . بل إنها تقول « من أحب الله أنس ومن أنس طرب . ومن طرب اشتاق . ومن اشتاق . وله ومن وله خرم . ومن خرم وصل . ومن وصل اتصل . ومن اتصل عرف ومن عرف قرب . ومن قرب لم يرقد . وتسورت عليه بوارق الأحزان » وسنرى رابعة تسير فى نفس الخطى خدمة الله . وإعلان الرضا . ثم تتغنى بالمحبة . وتعلو حيونة على الوعظ ، وتقف منه موقف المعاداة ، وترى فيه غثاء خارجيًا ، لا يصل إلى القلب . وتقف حيونة يوماً على عبد الواحد بن زيد وهو فى حلقته– يعظ الناس بأسلوبه النارى ، ولكنها ترى أنه فى الحقيقة ما زال يتكلم عن الدنيا ،

(١) اليافعى : روض الرياحين ص ٣٦٩– ٣٦١ .

ويدلل بها ، وأنه يهاجمها ، لأنه ما زال متعلقاً بها ، ثم هو – فوق هذا وذاك – يتقرب إلى العباد فتصرخ فيه : يامتكلم : تكلم عن نفسك . والله لو مت ما تبعت جنازتك . فاستدار عبد الواحد بن زيد إليها . وسألها – ولم ؟ قالت : تتكلم عن الخليقة وتتقربن لهم . ما شبهتك إلا بمعلم صبى علمه أن يحفظه بالقسى . فإذا بكر من بيت أمه نسى فيحتاج المعلم إلى ضربه . اذهب يا عبد الواحد . اضرب نفسك بدرة الأدب . وتزود زاد القناعة : واجعل حظك مما أنت فيه الكلام على نفسك . ثم تكلم على الخليقة ولقد عرق عبد الواحد بن زيد . وامتنع عن الوعظ سنة[1].

ونرى نفس هذه الصورة لدى رابعة ، فهى تقف موقف المعلم الروحى الكبير من سفيان الثورى . وكان سفيان يحب دائماً زيارتها ويدعوها بمأدبة الله . ويذكر جعفر بن سليمان العابد أن سفيان الثورى أخذ بيده وقال له : مر إلى المأدبة التى لا أجد من أستريح إليه إذا فارقتها . فلما دخلا عليها . قال سفيان : اللهم إنى أسألك السلامة . فبكت رابعة : فقال لها سفيان : ما يبكيك . قالت : أنت عرضتنى للبكاء . فقال لها : وكيف ؟ قالت : أما علمت أن السلامة ترك ما فيها . فكيف وأنت متلطخ بها . ومرة ثانية يقول بين يديها « واحزناه » فتقول : لا تكذب . قل . واقلة حزناه . لو كنت محزوناً . ما هنأك عيش » وتعظه فتقول : إنما أنت أيام معدودة . فإذا ذهب يوم ، ذهب بعضك ، ويوشك إذا ذهب البعض ، أن يذهب الكل وأنت تعلم فاعمل » وكذلك تفعل مع رياح القيسى وصالح بن عبد الجليل[2] وكلاب إنهم يدخلون بيتها ويجلسون بين يديها ، وتذكروا الدنيا فذموها فقالت رابعة : إنى لأرى الدنيا بترابيعها فى قلوبكم . ومن أين توهمت علينا . قالت : إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء إلى قلوبكم ، فتكلمتم فيه[3] وهكذا . . . وعلى مثال حيونة – تقف رابعة من هؤلاء جميعاً – موقف الشيخ يقود المريدين إلى حظيرة القدس . بل إنها تنادى رياح بن عمرو القيسى . . . وتقول : يا غلام – وتأخذ بيده – وتدعو الله[4] . . .

ومرة أخرى تبدو حيونة — فى مقام أستاذة رابعة . فقد زارت رابعة حيونة وقضت الليل معها . ولكن لم يحتمل جسدها الرقيق السهر . فنامت فأيقظتها حيونة — وهى تقول : قومى . قد جاء عرس المهتدين . يا من زين عرائس الليل بنور التهجد[5] » فقامت رابعة للعبادة . وقد تصور الدكتور بدوى

---

(١) أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابورى : مصارع العشاق ص ١٢٨ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٨ و ١٩ .

(٣) صالح بن عبد الجليل : عابد من كبار العباد ، وقد نقل عنه أبوسليمان الدارانى . انظر : الحلية ج ٨ ص ٣١٧ .

(٤) الذهبى : سير أعلام النبلاء ج ٦ لوحة ٢٠٨ .

(٥) النيسابورى : عقلاء المجانين ص ١٢٨ .

أن حيونة هنا ترمز إلى الزواج الروحى بالله ، وأن فكرة هذا الزواج اختمرت لدى العابدات المسلمات الأوليات قبل اختمإره وظهوره لدى الرهبنة المسيحية بقرون . ويحاول أن يربط بين قول حيونة هذا وبين موقف رابعة من عبد الواحد بن زيد حين خطبها فرفضته ، والقصة كما يوردها الزبيدى « وخطبها عبد الواحد بن زيد ، فحجبته أياما حتى سئلت أن يدخل عليها . فقالت له : يا شهوانى . اطلب شهوانية مثلك . أى شيء رأيت فى من آلة الشهوة » . وفى الحقيقة إن قول حيونة لا يوحى أبداً بفكرة الزواج الروحى » من الله ، والزفاف به . إنه فقط إعداد لعروس الليل ، أن تملأ عرسها بالتبتل والتهجد . . . وحقا يكون الاستنتاج صحيحاً ، وأنه زفاف بالله ، إذا ما نقل عن هؤلاء العابدات ممن ذكرن هذه العبارات ، كلمات العشق أولا ، وهذا ما لا نجده أبدا . وثانيا — رؤية الله وإشراقه عليهن وتجسده . وفكرة الزواج الروحى فى الرهبانية المسيحية متصلة بفكرة التجسد الإلهى ، ولم يرد شيء من هذا على الإطلاق فى كلام العابدات المسلمات الأوليات . ثم ماذا نقول فى هؤلاء المحبين من الرجال ، ممن امتنعوا عن الزواج . هل أملوا أيضا — بنور التهجد — الزواج بالله . أو أنهم اتجهوا فى هذا الوقت المبكر من تاريخ الحياة الروحية فى الإسلام إلى فكرتى الحلول والاتحاد . وهو ما لا نجده أيضا فى تاريخ هؤلاء الرجال ، وسيرد عن رابعة نفسها أبيات فى الحلول يبرئها الذهبى منها ، أو يفسرها تفسيراً آخر . ثم نأتى إلى أقوال رابعة فى رفضها عبد الواحد بن زيد — كما ذكر عنها رفضها للحسن البصرى — وهو خطأ تاريخى . أقول إن رابعة فى رفضها لعبد الواحد بن زيد تطلب من هذا الشهوانى أن يبحث عن شهوانية مثله . أما هى — وهى فى تعبدها وتهجدها وتزهدها قد فقدت آلة الشهوة . أى أنها تقرر أن هناك سببا ماديًّا يحول بينها وبين هذا الزواج .

وقد تزوجت العابدات من قبلها ، وسنرى رابعة بنت إسماعيل الشامية تتزوج أحمد بن أبى الحوارى . ولا يمنعها الزواج من إطلاق أغانى الحب الإلهى . ثم إننا لا نجد فكرة « الزواج الإلهى » بعد ذلك فى أوساط صوفية الإسلام . سنجد نظرية الحب تتصل بالحلول ، كما تتصل بالاتحاد — أى وحدة الوجود . وسنراها تتصل بوحدة الشهود . كما سنراها لدى صوفية أهل السنة والسلف فى نظرية جميلة تتصل برؤية الوجه الإلهى ، ولكننا لن نرى فكرة الزواج الإلهى فى صورته المسيحية الرهبانية فى أوساط صوفيات الإسلام وصوفيته فيما بعد .

وعلى أية حال — فقد كان لحيونة من التأثير فى رابعة الشيء الكبير ، وكان لا بد لرابعة أن تلجأ إلى امرأة ، وهى فى أول الطريق ، وقد حاكت حياتها واستمعت إليها وهى تقول[1] :

ياذا الذى وعد الرضا لحبيبه   أنت الذى ما إن سواك أريد

(١) الزبيدى : اتحاف السادة المتقين فى شرح إحياء علوم الدين ج ٩ ص ٥٧٦ .

واستمعت إليها وهى تدعوه بواحدها :

يا واحدى : تمتعنى بالليل التلاوة ، ثم تقطعنى عنك فى ضياء النهار . يا إلهى . وددت أن النهار ليل حتى أتمتع بقربك(١) » ...

وهكذا فعلت رابعة من بعدها ، بل إن حيونة هى التى دفعتها إلى قيام الليل ، حتى وصلت إلى القرب الإلهى .

ولم تكن حيونة العابدة الوحيدة فى هذا العصر التى نادت بفكرة الحب الإلهى قبل رابعة . كان غيرها الكثيرات . شعوانة الفارسية ، وقد اعتبرها المؤرخون من « السلف الصالح » أنشدت الحب قبل رابعة فى الأبلة ، الثغر الفارسى القديم ، وعاصرتها رابعة ، كما كان هناك بردة الصريمية ، وقد أطلقت — قبل رابعة نفس العبارات التى أطلقتها رابعة فى الحب الإلهى (٢) . وعاصرت رابعة أيضاً عبيدة بنت أبى كلاب(٣) من كبار العابدات فى البصرة . وكذلك عفيرة العابدة المشهورة (٤) كما قامت على خدمة رابعة — عبيدة بنت أبى شوال ، وكانت من خيار « إماء الله(٥) » ثم مريم البصرية وكانت أيضاً خادمة لرابعة « وكانت إذا سمعت علوم المحبة طاشت » . بل يذكر ابن الجوزى أنها حضرت بعض المذكرين ، فتكلم فى المحبة ، فماتت فى المجلس (٦) . ونستنتج من هذا أن القوالين والمذكرين كانوا يتناولون علم « المحبة » وينشدون أناشيدها فى عصر رابعة ، وإننا نرى خادمتها تصعق وتموت فى مجلس الذكر ثم نرى صورة أخرى من رابعة وهى حبيبة العدوية تكاد تعيش فى نفس العصر تقوم على سطح منزل وتشد عليها درعها وخمارها فى الليل . وتقول : « إلهى غارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ، وبابك مفتوح ؛ وخلا كل حبيب بحبيبه . وهذا مقامى بين يديك » فإذا كان السحر ، أخذت تردد « اللهم وهذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ، فليت شعرى هل قبلت منى ليلتى ، فأهنى ، أم رددتها على فأعزى ، فوعزتك لهذا دأبى ، ودأبك أبدا ، لو انتهرتنى ما برحت من بابك ، ولا وقع فى قلبى غير جودك وكرمك (٧) » .

وذكر ابن الجوزى ابنة أم حسان الأسدية البصرية ية وكان يزورها سفيان الثورى — كما كان يزور

---

(١) النيسابورى : عقلاء المجانين ص ١٢٨ .
(٢) ابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٦ — ٣٩ .
(٣) نفس المصدر ج ٤ ص ٢٢ ، ٢٣ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢١٨ وابن الجوزى صفة ج ٣ ص ٢٢٤ ، ج ٤ ص ٢١ ، ٢٢ .
(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٩ .
(٦) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١ .
(٧) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٠ .

رابعة ، وقد اتهمته أيضاً ، كما اتهمته رابعة بحب الدنيا . وذكر سفيان عنها أيضاً أنه كان إذا جن عليها الليل ، دخلت محراباً لها وأغلقت عليها ونادت «إلهى خلا كل حبيب بمحبوبه ، وأنا خالية بك يا محبوب (١) » .

وكان هناك فى الكوفة ميمونة السوداء وقد ذكرنا قصتها مع عبد الواحد بن زيد . وفى الأبلة أيضاً «ريحانة» وقد ذكر صالح المرى أنه رآها فسلم عليها فقالت : يا صالح اسمع :

بوجهك لا تعذبنى فإنى أؤمل أن أفوز بخير دار
وأنت مجاور الأبرار فيها ولولا أنت ما طاب المزار

بل كان يذهب إليها ثابت البنانى هو ومجموعة من العباد ، ويقضى الليل فى بيتها بالأبلة . وكانت تقوم أول الليل وهى تقول :

قام المحب إلى المؤمل قومة كاد الفؤاد من السرور يطير

فلما كان جوف الليل ، سمعها ثابت البنانى وأصدقاؤه تقول :

لا تأنسن بمن توحشك نظرته فتمنعن من التذكار فى الظلم
واجهد وكد وكن فى الليل ذا شجن يسقيك كأس وداد العز والكرم

ثم تنادى — حين يطل عليها الصباح : واحرباه واسلباه :

ذهب الظلام بأنسه وبألفه ليت الظلام بأنسه يتجدد

ونرى نفس الأمر يتكرر عند رابعة . يأتى إليها العباد ويقضون الليل فى بيتها ، ثم تردد هى أغانى الحب . . .

أما عن صلات حياة رابعة بالرجال من الزهاد ، فإنه لم يبحث بعد أيضاً . غير أننى أود أن أضع هنا بعض الملاحظات العامة : هل تعبدت رابعة — والعبادة هنا بمعناها الفنى هو هجر الدنيا والانقطاع لله — وهى فى أوج جمالها وحسنها . كما تصورها الأسطورة ، أما أنها قد فعلت هذا وقد تقدم بها السن . إننا نراها تصرخ فى عبد الواحد بن زيد حين تقدم لخطبتها «يا شهوانى — اطلب شهوانية مثلك ، ماذا تجد فىّ من آلة الشهوة» — وهذه صرخة من امرأة فى خريف الحياة . ثم ما هى صلاتها بالقيسيين وبخاصة رياح بن عمرو القيسى إنه يأتى بصديقه الأبرد ويقول لها «استترى بثوبك» وهذا نداء من زوج ، فهل هى امرأته . هل هى «امرأة رياح القيسى» التى ذكرها ابن الجوزى ، والتى ذكر أنها كانت أكثر منه عبادة وقياماً بالليل ثم إن شميط بن عجلان — وهو الذى زوج رياحاً هذه المرأة

(١) إبن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣٠ .

العابدة ، كان من مشايخها(١) . ثم هناك مجموعة من الرجال قدستهم رابعة أشد التقديس ، منهم عبد العزيز بن سليمان الراسبي ، وكانت رابعة تسميه «سيد العابدين» وكان لعبد العزيز الراسبي سرداب يخلو به (٢) .

ونحن نتساءل أيضاً ما هي صلاتها بالعتكيين . . . وهي فى زمن عبادتها وقد عرفت بأنها مولاة آل عتيك . كان ضيغم بن مالك من العتكيين . وقد عرفته رابعة معرفة تامة (٣) . وقد عرف عنه أيضاً أقوال فى الرضا «لو أعلم أن رضاه أن أقرض لحمى لدعوت بالمقراض فقرضته» ، ويخاطب الله : «قرة عينى» وإذا أصابته الفترة ، اغتسل وقال «كيف عزفت قلوب الخليقة عنك ، ثم يدخل بيته ، ويغلق بابه ويقول «إلهى – إليك جئت(٤) » . هل كانت هذه كل الصلة ، صلة الإعجاب بعابد ، أم أن رابعة – وهى فى أوج تعبدها – كانت تتصل بأوليائها القدامى ، وكان من الرواة عنها أيضاً بشر ابن صالح العتكى (٥) . ثم إنها أيضاً كانت على صلات ببشر بن منصور السلمى ، وتحمل له فى نفسها أعظم التقدير(٦) .

وإذا انتقلنا إلى عرض آرائها كواحدة من عابدات المسلمين ، ونموذجاً صوفيًّا فلسفيًّا ، يضعها فى نسق صوفية الحلول ، ويصدر عنها الشطح ، وخلع العذار ، ويمثل أصحاب النموذج الأول : ابن الجوزى وابن تيمية والذهبى ، ومؤرخو التصوف السنى – من أمثال الكلاباذى والقشيرى وأبو طالب المكى والغزالى والزبيدى وغيرهم ، أما أصحاب النموذج الثانى – فهم مؤرخو التصوف المتأخرون من الفرس ، والشعراء المتأخرون الصوفية منهم . ثم جماعة من الحلولية ، اتهموا بأنهم قد وضعوا على لسانهم نظرية الحلول ، أو أنهم فسروا كلامها تفسيراً حلوليا ، وجعلوها الصوفية الأولى التى شطحت فى البصرة ؛ بل بلغت فى شطحها الأوج . ثم جعلوها المبشرة الأولى بفكرة الحج بالهمة . وأننا نلاحظ أن أصحاب النموذج الأول هم المؤرخون الحقيقيون ، الذين كتبوا التاريخ بنزاهة وأمانة ، وأما المتأخرون من الفرس – مؤرخين كانوا أو شعراء ، فكانوا يحملون المتقدمين من الصوفية والعباد آراءهم هم ، ويجعلونهم أسطورة من أساطير التصوف .

(١) الذهبى : سير أعلام النبلاء ج ٦ لوحة ٢١٨ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٨٨ .
(٣) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٧٠ .
(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٦ ، ج ٤ ص ١٩ .
(٥) الذهبى : سير أعلام النبلاء ج ٦ لوحة ٢٠٨ .
(٦) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢٨٦ .

وسنعرض فى إيجاز لآراء رابعة طبقاً للنموذجين.

أما النموذج الأول: فتظهر فيه رابعة فى صورة المرأة الزاهدة العابدة الخاشعة (١)، تسمع الآية القرآنية فتخشع وتسقط باكية. وتقضى الليل كله فى صلاة، وكانت تعلن أنها تطلب رضاء الرسول يوم القيامة وأن يباهى الأنبياء بعملها، فإذا طلع الفجر، هجعت هجعة. ثم تستيقظ — وهى تقول: «يا نفس كم تنامين. وإلى كم تقومين. يوشك أن تنامى نومة لا تقومين منها إلا ليوم النشور».

ثم أخذت تطلق فى الاستغفاركلمات ربانية، استغفارنا يحتاج إلى استغفار لعدم الصدق. وبدأت تخرج عن الدنيا كلية، فتكره ذكرها حتى فى مقام الذم، وتستشهد بقول الرسول «من أحب شيئاً أكثر من ذكره» وتصرخ لصالح المرى وهو يعظ بنفس الحديث وتقول للعباد: ذكركم لها دليل على بطالة قلوبكم» إنها تراهم غرقى فيها ... فتقول «إذ لوكنتم غرقى فى غيرها ما ذكرتموها» وكثيراً ما قالت لسفيان الثورى إنه ملطخ بهذه الدنيا، شارب كأسها حتى الثمالة «أما علمت أن السلامة من الدنيا ترك ما فيها، فكيف وأنت متلطخ بها (٢)» ويقول بين يديها «واحزناه» — فترد عليه «لا تكذب: قل واقلة حزناه. لو كنت محزناً ما هنأك عيش (٣)» وكانت تعيب عليه اشتغاله بالحديث وتنظر إليه وتقول «نعم الرجل أنت لولا رغبتك فى الدنيا. فقال: ماذا رغبت قالت: فى الحديث» ولا تبقى للدنيا ذرة من مدخل فيها. ترفض أموال الناس وصلاتهم وهداياهم. فأتاها رجل بأربعين ديناراً لتستعين بها على الحياة — فترفض باكية، وترفع رأسها إلى السماء — قائلة «هو يعلم أنى أستحى منه أن أسأله الدنيا، وهو يملكها، فكيف أنا أريد أن آخذها ممن لا يملكها (٤)».

وعاشت مدة طويلة فى مقام الخوف «فإذا سمعت ذكر النار أغمى عليها» بل إن مالك بن دينار يسمعها تقول «كم من شهوة ذهبت لذتها، وبقيت تبعتها. يا رب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار». ثم ما تلبث أن تنتهى إلى الرضا وتعبر عن هذا الرضا حين سئلت «متى يكون العبد راضياً» فترد: «إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة». ولم تعد تسعى لرزق، وتساوى عندها اللذة الألم، وقد حدث أن اصطدمت رأسها بجدار، فأدماه، فلم تلتفت لذلك. فقيل لها: ما تحسين بالألم. فأجابت: شغلى بموافقة مراده — فيما جرى شغلنى عن الإحساس بما ترون (٥).

وتعيش فى منزلة «الحيرة» فتتساءل يوماً «من يدلنا على حبيبنا»، فتقول لها خادمتها «حبيبنا

---

(١) الذهبى: سير أعلام النبلاء ج ٦ / ٢. لوحة ٢٠٨ وانظر الدكتور بدوى ص ١٨٣.

(٢) المناوى: طبقات الأولياء.. ١٠٤ / ب والدكتور بدوى. رابعة ص ١٣٥.

(٣) ابن الجوزى: صفة ج ٤ .

(٤) نفس المصدر: ج ٤ .

(٥) المناوى: طبقات الأولياء ١٠٤ ب، ١٠٥ ب.

معنا ، ولكن الدنيا قطعتنا عنه [١] » ... فلا بد إذن من قطع الدنيا ... حتى يكون الحبيب معها . وتسير فى طريق حيونة . الرضا يدفعها إلى الاستهلاك فى حب الله ، ولكنها ما زالت خائفة ، فتناجيه : إلهى : أتحرق بالنار قلبا يحبك . فهتف هاتف : ما كنا نفعل هكذا . فلا تظنى ظن السوء [٢] » فينتهى الخوف ، وقد اطمأنت فى مناجاتها ، واختفت آلام الدنيا ، ثم تجاوزت نظرتها النعيم الأخروى المادى ، فيسألها سفيان الثورى : ما حقيقة إيمانك : فتقول : ما عبدته — خوفاً من ناره — ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء ، إن خاف عمل ، بل عبدته حبًّا له وشوقاً إليه [٣] » وفى نفس عبارات حبيبة العدوية وبردة الصريمية ، بل بنفس الحركات تقوم على السطح وتشد عليها درعها وتضع خمارها تقول : « إلهى — أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها . وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامى بين يديك ... » ثم تقبل على الصلاة والتهجد والعبادة حتى الصباح ، فإذا كان وقت السحر ، وطلع الفجر قالت : إلهى — هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر . فليت شعرى : أقبلت منى ليلتى فأهنأ ، أم رددتها على فأعزى . فوعزتك . هذا دأبى ما أحييتنى وأعنتنى . وعزتك . لو طردتنى عن بابك ما برحت عنه ، لما وقع فى قلبى من محبتك [٣] » ... ثم يورد صاحب الروض الفائق أبياتاً لها كانت تنشدها :

يا سرورى ومنيتى وعمادى ۝ وأنيسى وعـدتى ومرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى ۝ أنت لى مؤنس وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى ۝ ما تشتت فى فسيح البلاد

وإنى لأشك بعض الشك فى نسبة هذه الأبيات إليها . فهى تذكر التشتت فى البلاد . ونحن نعلم أنها لم تكن من السائحات ، فقد استقرت فى البصرة ، اللهم إلا خلال حجها . فهل اعتبرت الحج هو التشتت فى البلاد . هذا بعيد ثم ينسب إليها رباعيتها المشهورة والتى ترجح نسبتها لذى النون :

أحبك حبين حب الهوى ۝ وحبًّا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى ۝ فذكر شغلت به عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له ۝ فكشفك للحجب حتى أراكا
فما الحمد فى ذا وفى ذاك لى ۝ ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

وقد شك الأقدمون أيضاً من الباحثين فى نسبة هذه الرباعية لها ، فنسبوها إلى سفيان الثورى

---

(١) القشيرى : الرسالة ص ١٤٧ — ١٤٨ .
(٢) الزبيدى : اتحاف السادة المتقين ج ٩ ص ١٨٨ .
(٣) الحريفيش : الروض الفائق ص ١١٧ .

وجعفر بن سليمان الضبعى ، وعبد الواحد بن زيد وحماد بن زيد (١) . ولكن الدكتور كامل الشيبى يشك فى صدور هذه الأبيات عن العصر كله . يقول « ويبدو من هذه الأبيات التأخر أولاً ، وضعفها باد فى التعبير وفى السبك ، وعليها مسحة الشعر التعليمى الذى يقصد به ، ضبط تفاصيل العلوم فى أبيات تحفظ عن ظهر قلب » (٢) وهذا واضح تماماً من تأمل الشعر ، ثم هناك شواهد – تمت إلى النص الخارجى للنصوص يؤيد هذا . إن معظم من أرخوا لرابعة لم يذكروا هذه الأبيات لها وبخاصة إبن الجوزى وأبو نعيم . ثم لم يوردها الذهبى – فيما بعد – مع أنه أورد بيتين لها يوهمان الحلول . ثم يورد أبو نعيم وغيره هذه الرباعية منسوبة إلى ذى النون المصرى أو على الأقل يوردها هو وغيره – فى حديث له مع جارية قابلها على ساحل البحر ، عليها أطمار شعر ، وهى ناحلة ذابلة ، فدنا منها ليسمع ما تقول ، فرآها متصلة الأحزان بالأشجان ، وعصفت الرياح ، واضطربت الأمواج ، وظهرت الحيتان . . . فصرخت ثم سقطت على الأرض . فلما أفاقت . . . قالت : سيدى بك تقرب المتقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان فى البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات . أنت الذى سجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار والبحر الزخار ، والقمر النوار والنجم الزهار ، وكل شيء عندك بمقدار ، لأنك العلى القهار .

يا مؤنس الأبرار فى خلواتهم   يا خير من حلت به النزال
من ذاق حبك لا يزال متيما   فرح الفؤاد – متيماً بلبال
من ذاق حبك لا يرى متبسماً   من طول حزن فى الحشا إشال

فقال لها : زيدينا من هذا . فقالت : إليك عنى . ثم رفعت طرفها إلى السماء – وقالت :

أحبك حبين : حب الوداد   وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذى هو حب الوداد   فحب شغلت به عن سواك
وأما الذى أنت أهل له   فكشفك للحجب حتى أراك
فما الحمد فى ذا ولا ذاك لى   ولكن لك الحمد فى إذ وذاك

إن هذه الرباعية من روح ذى النون المصرى ، وقد كان ذو النون معلماً كبيراً ، وشيخاً لمريدين ، كما كان إسماعيليًّا تعليميًّا ، اتصل بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة ، وعرف الفلسفة عامة وهناك إشارة لامعة للعالم الممتاز الدكتور كامل الشيبى يذكر فيها أن « شعراً شبيهاً بهذا الذى نسب إلى رابعة عرض على الكندى الفيلسوف ، فقد سمع إنساناً ينشد :

---

(١) الزبيدى : اتحاف السادة المتقين ج ٦ ص٥٧٧ .
(٢) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٢٥ .

وفى أربع منى حلت منك أربع فما أنا أدرى أيها هاج لى كربى
خيالك فى عينى أم الذكر فى فمى أم النطق فى سمعى ، أم الحب فى قلبى

فقال الكندى – والله لقد قسمتها تقسيماً فلسفيًّا . يقول الشيبى «وإذا كان هذا التعداد الجميل يدخل فى باب التقسيم الفلسفى ، فما أخلق أبيات رابعة — والمفروض أنها سابقة عليه — أن تدخل المدخل نفسه ، فتنقطع الصلة بين الأبيات وبين زاهدتنا العاشقة التى لم تخطر المنطقة والترتيب على بالها »(١) ويلاحظ أن الكندى (١٨٥—٢٥٢) قد عاصر ذا النون المصرى (١٨٠ هـ ٢٤٥ هـ) وقد زار بغداد . فلا شك أن هذا الأخير إذن ، قد عرف ثقافات عصره وبخاصة أنه كان فى بيئة الأفلاطونية المحدثة . فى مصر . ثم إذا كانت الأبيات تنسب له فى هذا اللقاء الروحى أو هذه المناجاة الروحية مع امرأة على الساحل ، فلا شك أن الأبيات له . اللهم إلا إذا كانت من التقاسيم المدنية التى كانت تنشدها رابعة — وهى تغنى قبل تعبدها — ثم استخدمتها فى تعبدها رمزاً على حبها الإلهى .

على أننى أرى أنه سواء كانت هذه الأبيات لذى النون المصرى أو لغيره — ففيها تأريخ لحياة رابعة . فهى فعلا كانت تتردد بين حبين : حب الهوى : وحب لما هو أهل له . وقد أكثر الباحثون من الصوفية — بعد رابعة فى شرح هذين النوعين من الحب . واعتبروا الحب الثانى هو الحب البحت الأعظم ، بل إن مارجريت سميث ترى أن الحب الأول هو حب الأثرة ، والحب الثانى هو حب الإيثار . وإذا رجعنا إلى النص نفسه المنسوب إلى رابعة ، نجد تحديداً لنوعى حبها . فالأول هو الشغل بذكره عمن سواه . والثانى هو حب كشف الله للحجب حتى تراه . والأول : يكسبه الإنسان بذكره ، والثانى منة منه لها ويبدو الأول — مقاماً ، والثانى حالا «والمقامات مكاسب والأحوال مواهب » ثم لماذا لا نفسر هذين الحبين فى ضوء النصوص السمعية ، إن فعلنا . . . كان الحب الأول أقوى وهو موجود عند السلف .

أما بعد : فإن الطريق يقود رابعة إلى أوج الحب — إلى الخلة ... وقد قلنا من قبل إن نظرية الخلة قد نسبت إلى رياح القيسى وكليب ... وها هى رابعة تنادى بها أيضاً . فيذكر الزبيدى «أن من قولها النادر فى مقام الخلة » .

وتخللت مسلك الروح منى وبه سمى الخليل خليلا
فإذا ما نطقت كنت حديثى وإذا ما سكت كنت الغليلا

ثم كانت «كما يقول الزبيدى عنها — تذكر الأنس فى وجدها وترتفع إلى وصف معنى الخلة فى قولها السائر .

---

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٢٥ ٪ ٣٢٦ .

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى   وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس   وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى (١)

وقد ذكر الذهبى أن رابعة كانت تتمثل بالبيت الأول - فهل لم يكن من تأليفها - : إنى جعلتك . . . إلخ . وعلق عليه «فنسبها بعضهم إلى الحلول بنصف البيت ، وإلى الإباحة بتمامه . قلت فهذا غلو وجهل . ولعل نسبها إلى ذلك مباحى حلولى . ليحتج بها على كفره ، كاحتجاجهم بخبر . . . كنت سمعه الذى يسمع به» . فمقام الخلة إذن انتهى فى نظر بعض الناس إلى الحلول والإباحة . ولكن الذهبى يرى أن هذا غلو وجهل ويورد عن أبى سعيد بن الأعرابى : أما رابعة فقد حمل الناس عنها حكمة كثيرة» ثم يقرر أن سفيان وشعبة وغيرهما حكوا عنها ما يدل على بطلان ما قيل عنها (٢) .

ولا شك أن الذهبى — وهو أعظم ناقد للرجال — ما كان يخفى عليه حقيقة رابعة . غير أن مقام الخلة نفسه ، وأبيات رابعة ، تحتاج إلى تمحيص أكثر . إن من المؤكد أن هؤلاء الرواد الأوائل لحياة الروح فى الإسلام ، تلقوا من القرآن ما يؤكد ويؤكد مواجيدهم ، فحين أحسوا بالعاطفة المتقدة تتخلل بواطنهم ، نظروا إلى القرآن ، ورأوا منزلة إبراهيم ، فاعتبروا ما يعانونه إنما هى معاناة تشبه معاناته . فسموا هذه المعاناة «الخلة» ثم تطورت المسائل وتشابكت ، وخرجت منزلة الخلة عن معناها ، أو استخدمها حلقات من أصحاب الحلول والزندقة والإباحية ، هل فعلت رابعة ورياح وكليب هذا . إننا لا نجد فى حياتهم ظلا من زندقة أو إباحية . ولكن ظهر فى البصرة مجامع الزنادقة والإباحية والفساق وكانوا يعللون كل هذا تعليلاً غنوصيًّا . وقد وجه الدكتور كامل الشيبى نظرى إلى نص هام ذكره سعد ابن عبد الله الأشعرى صاحب كتاب المقالات والفرق عن «أصحاب المجاهدة فى البصرة همام وحرب النجار وعبد السلام السروطى . بوصفهم» ممن يجعلون للفرض حدا ، والامتحان نهاية ، إذا بلغها العبد ، سقطت عنه المحنة . وذلك أن العبد — إذا صلح وطهر وخلص ، فارق الأدناس ، ولم يأخذ الأمور على الأهواء ، لم يجز امتحانه ، ولم يحسن فى الحكمة اختياره ، ولذلك فكل حرام على غيره ، حلال له» (٣) والنص يحتاج إلى تحقيق ، هل يذهب هؤلاء همام وحرب النجار وعبد السلام السروطى إلى هذا النوع من إسقاط التكاليف إذا وصلوا إلى نهاية المجاهدة ، أم أن هذا النص من قبيل نص الملطى عن الروحانية وأصحابها من أمثال رياح وكليب وحيان . ونجد أن هذا المذهب قد بشر به

---

(١) الزبيدى : اتحاف السادة . . ج ٩ ص ٥٧٦ .

(٢) الذهبى : سير أعلام النبلاء ج ٦ / ٢ لوحة ٢١٨ .

وانظر الدكتور بدوى : رابعة ص ١٨٤ .

(٣) سعد بن عبد الله الأشعرى : المقالات والفرق ص ٤٢ .

مالك بن دينار فى قوله «ما من أعمال البر شىء إلا ودونه عقبة ، فإن صبر صاحبها أفضت به إلى روح ، وإن جزع رجع » (١) فالروحانية هنا منسوبة إلى «روح وريحان» القرآنيتين ... هذا المذهب الذى يفسره الملطى على أنه مذهب من مذاهب الزنادقة . ويفسر رؤى عباد البصرة على أنها حصول على خيرات الجنة فى هذه الحياة ، حصولاً مادياً ، وفى هذه الحالة يعلن الملطى كما يعلن أبو داود السجستانى زندقة هؤلاء وخروجهم على الإسلام . ولكننا إذا قرأنا أقوال أبى طالب المكى فى قوت القلوب والزبيدى فى إتحاف السادة وأحمد ضياء الدين الكمشخانلى فى جامع الأصول فى الخلة والروحانية لوجدنا معانى إسلامية بحتة ، وتطور لهاتين النظريتين فى أوساط التصوف السنى ، وتحتاج المسألة إلى بحث واسع .

ومع هذا فلا ينبغى أبداً أن ننسى أن نتائج المذهب أقوى من مقدماته ، وأن العبرة فيه هى فى التفسير . وتتعدد التفاسير ، وينحنى السياق .

وأود أن أنتهى من هذا كله أن رابعة شاركت فى نظرية الخلة التى ظهرت فى أوساط البصرة بين عبادها أو بين ملاحدتها وإباحييها . فهل انتهت بها العبادة إلى هذا ، إلى مقام الخلة ، مقام إبراهيم ، ثم مقام محمد مقام قاب قوسين أو أدنى ، أما أنها خلعت العذار وقد أباحت جسدها لجليسها ، وألقت الخمار — خمارها المشهور — هنا تختلط الحقيقة بالأسطورة والخيال بالتاريخ . وهنا نصل إلى النموذج الثانى : النموذج الفلسفى ، متبديا فى صورة شطحات .

وكان أول شطحة لها — نتيجة لآرائها أو لنظريتها فى الخلة ، فالخليل يغار على خليله ، ولا يرضى أن ينظر لسواه . ونرى الكلاباذى (وهو من أقدم مؤرخى التصوف) يقول فى التعرف «دخل جماعة على رابعة يعودونها من شكوى . فقالوا : ما حالك . قالت : والله ما أعرف لعلتى سببا . عرضت على الجنة ، فملت بقلبى إليها . فأحسب مولاى غار على . فعاتبنى . فله العتبى (٢) » . ويعلق الكلاباذى على هذا بأنه من لطائف الحق بهم فى غيرته عليهم ... ثم تبدأ فى شطحات الدلال ، فتصبح أمام الشيخ الكبير مالك بن دينار «كم من شهوة ذهبت لذتها ، وبقيت تبعتها يارب . أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار (٣) » ... وبعد : فها هى تعدو مسرعة فى شوارع البصرة أمام جماعة من الفتيان ، وفى إحدى يديها نار وفى الأخرى ماء ... وسألها الفتيان : أيتها السيدة : إلى أين أنت ذاهبة ؟ وماذا تبتغين . فقالت : أناذاهبة إلى السماء ... حتى ألقى بالنار فى الجنة ، وأصيب الماء فى الجحيم ، فلا تبقى

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ٣٧١ .

(٢) الكلاباذاى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣١ والمناوى . طبقات ١٠٥ ا .

(٣) المناوى : طبقات ١١٠٥ .

الواحدة ولا الأخرى.. إنها لا تريد الخوف ولا الرجاء . تريد أن يبقى الله ومحبته [١] . بل إنها تأسف لأهل الجنة أن شغلهم بغير الله . إنهم يريدون فقط نعيمها المادى [٢] .

وتذهب إلى الكعبة للحج على دابتها ، ثم تذهب مرة ثانية «متقلبة» على أضالعها — ثم تبين لها — وقد وصلت إلى مرتبة الخلة أن الكعبة «هذا الصنم المعبود فى الأرض ، وإنه ما ولجه الله ، ولا خلا منه»[٣] وقد أنكر ابن تيمية أن يصدر عنها هذا ، ونحن نعلم أن هذه الفكرة قد نشأت فيما بعد — على يد أبى يزيد البسطامى ، ثم ظهرت فى صورتها الكاملة عند الحسين بن منصور الحلاج . فهل كانت رابعة رائدتها . أو أن المتأخرين ممن اعتنقوا فكرة الحج بالهمة نسبوا إليها هذا القول ، نتيجة خاطئة لمذهبها فى الخلة ، وأنه لم يعد بينها وبين الحبيب حجاب ، ولم تعد ترى السعى إلى بيته ، حين أصبح بيتها هو بيته ... وقد أضفى فريد الدين العطار خياله الخصيب على مواقفها من الحج . فالكعبة تنتقل إليها ، ولا يجدها إبراهيم بن أدهم ، ... لأن الكعبة ذهبت لمقابلة رابعة ... ثم رابعة فى حالة الصعق ، لا ترى غير الله ، فلا البيت ترى ، ولا غير البيت . إنها ترى رب البيت فقط . ولقد أقام العطار بناءاً صوفيًّا على صيحات رابعة ، ... ثم اعتبر رابعة «مريم الثانية» وخادمة الصديقة عائشة [٤] .

ثم تأتى قصة «الخمار» خمارها التى حملته فى صلاتها ، ثم فى تهجدها الليالى الطوال ، ثم تضعه حين تناجى الحبيب وها هى تقول «لو وضعت خمارى ما بقى بها أحد[٥] .

هل هى هنا فى مقام الوحدة؟ إن ابن خلدون يسوى بينها وبين أبى يزيد البسطامى ، وهو يشطح «سبحانى ما أعظم شأنى» ... و«جزت بحراً وقف الأنبياء بساحله» ويقرر أن حال الغيبة والسكر استولت عليهما ، حتى تكلما بما ليس فيه الكلام .

وأخيراً ... يأتى عز الدين بن عبد السلام المقدسى فيضعها فى ميدان المحبة ، فى «الواقعة» فى الغار ، غار محمد ، هناك فى مقام المعية [٦] ، منادية :

كأسى وخمرى والنديم : ثلاثة ... وأنا المشوقة فى المحبة رابعه
كأس المسرة والنعيم يديرها ... ساقى المدام على المدى متتابعه
فإذا نظرت فلا أرى إلا له ... وإذا حضرت فلا أرى إلا معه
يا عاذلى إنى أحب جماله ... تا الله ما أذنى لغيرك سامعه

---

(١) الدكتور بدوى : رابعة ص ١١٢ . (٢) المناوى : طبقات ١١٠٥ .

(٣) إبن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٨٠ – ٨١ .

(٤) العطار : تذكرة للأولياء ج ١ ص ٥٩ ، ٧٣ نشرة نيكلسون والدكتور عبد الرحمن بدوى : رابعة ص ٤٢ – ٧٣ .

(٥) إبن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ٥٥ .

(٦) عز الدين بن عبد السلام المقدسى : شرح حال الأولياء ص ١٢٥٣ .

وكان لرابعة ، الحقيقة أو الأسطورة ، أعظم الأثر فى الصوفية من بعدها وأعظم الاحترام . فيرى ابن عربى أنها فى رتبة الشيخ عبد القادر الجيلانى وأبى السعود بن شبل ، واعتبرها هى والجيلانى وابن شبل من «السائرين إلى الله بعزائم الأمور ، وأنهم ربطوا همّهم على أن الرسول إنما جاء منبها ومعلماً بالطرق الموصلة إلى خبايا الحق ، فإذا أعطى العلم ، بذلك زال من الطريق ، وخلى بينهم وبين الله ، فهؤلاء إذا سارعوا سبقوا إلى الخيرات لم يروا أمامهم قدم أحد من المخلوقين ، لأنهم قد أزالوه من نفوسهم ، وانفردوا إلى الحق (١) » .

أما بعد : فقد عرضنا للنموذجين من آرائها : ونعرض الآن لأثر آرائها فى رجال النموذجين . فقد كان أثر رابعة كبيراً فيما بعد فى مجرى التصوف الإسلامى ، التصوف التقليدى السنى ، والتصوف البحت ، والتصوف الفلسفى . أما فى دوائر الصوفية التقليدية السنية ، فقد اعتبر هؤلاء الصوفية رابعة فى قمة المنازل الصوفية ، وبخاصة فى مقامات الرضا والحب والخلة . أما فى مقام الرضا ، فقد وضعها «صاحب القوت» فى أعلاه ، عالية على سفيان الثورى ، تعلمه حقيقة الرضا ، أعلى مقامات اليقين بالله . أما فى مقام المحبة ، فقد شغلت رابعة فى مباحث القوت ، أكبر مكان ، وأخذ يشرح نوعى محبتها شرحاً صوفيًّا عميقاً ، فعرض لحب الهوى ولحب ما هو أهل له . ويذكر أبو طالب المكى علوها على سفيان الثورى : وهو يجلس بين يديها قائلاً : علمينا مما أفادك الله من طرائف الحكمة . . . فتكلمه عن عبادتها لله ، فى مقام الحب . وهنا يظهر صاحب القوت ، التصوف عالياً على الحديث ، ثم يذكرها بعد ذلك عالية على الزهد ، فترفض الزواج بشيخ العباد ، ثم بأمير البصرة محمد بن سليمان ، عالية على الجنة – الممثلة فى عبد الواحد بن زيد – وعلى الدنيا الممثلة فى محمد بن سليمان ، مستغرقة فى البهاء الإلهى ، محترقة بحب الله (٢) . ثم يضعها فى مقام الخلة ، أعلى المقامات عند قوت القلوب ومدرسته .

ومقام الخلة «هو مقام فى المعرفة الخاصة» وتحديده «تخلل أسرار الغيب فيطلع على مشاهدة المحبوب ، بأن يعطى حيطة بشىء من علمه بمشيئته على مشيئته التى لا تنقلب ، وعلمه القديم الذى لا يتغير (٣) » كان رياح وكليب ثم رابعة رواده بل واضعيه . . . وأثر مقام الخلة فى الصوفية من بعده : شقيق البلخى وإبراهيم بن أدهم وسهل بن عبد الله التسترى ، ثم فى السالمية وصاحب القوت نفسه (٤) . حتى ينتهى إلى أبى حامد الغزالى . ثم كانت رابعة من الروحانية ويفسرها لنا أيضاً

---

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٧٦ ، ٨٠ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٣) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٥٠ – ١٥٦ .

أبو طالب المكى تفسيرات متعددة فى كتابه ، فى نسق إسلامى خالص تكشف لنا عن حقيقة هذا المصطلح ، وتطوره (١) .

ثم نرى أثر رابعة الكبير فى آرائها عن الحب والخلة فى مجموعة الصوفية على وجه الحقيقة الذين توالوا بعدها ، بحيث لا تخلو حياة واحد منهم أو آراؤه من هذا الأثر . واستخدمت أقوالها استخداماً صوفيًّا بحتا واصطنعت لتدعيم نظريات فلسفية غنوصية . فترد أسطورة حجها الروحى فى حياة إبراهيم بن أدهم ، بل تجعلها الأسطورة يتلاحيان : وسنعود إلى بحث هذه الأسطورة حين نعرض لآراء إبراهيم ابن أدهم وتصوفه . كما نرى أيضاً فى شطحات أبى يزيد البسطامى أسطورة رابعة وحجها ، بحيث يكاد يردد الآراء المنسوبة لرابعة عن « الكعبة » . وأثرت رابعة فى ذى النون المصرى – كما رأينا . أما أثر رابعة الصارخ فقد كان فى مدرستين : مدرسة الشام ، ومدرسة بغداد . أما فى مدرسة الشام فإن شيخها الكبير ، أبا سليمان الدارانى ، يردد أيضاً فكرة الحب ، ويطلق أحاديث قدسية يضع فيها عبارات رابعة ، ثم أثرت رابعة البصرة فى رابعة الشام . وفى مدرسة بغداد ، نرى أثر رابعة الكبير فى الحلاج والشبلى . أثرت فى نظرية الحب عند الأول وفى نظريته عن الحج بالهمة . وفى الثانى – أثرت فى شطحاته عن الحب ، بل إنه يردد نفس أشعارها فى مقام الخلة .

وهكذا نرى تباين أثر آرائها فهى إما امرأة صالحة زاهدة – من عابدات المسلمين القانتات عند البعض – وهى منشدة أغانى الحب الإلهى عند البعض الآخر . والمبشرة بالبهاء الإلهى – وإمكان الاتصال به . وهى صوفية فى مقام خلع العذار تشطح وتلقى بالواردات والخاطرات عند البعض الثالث وهى من زنادقة الصوفية عند البعض الرابع .

وأخيراً . . . أين امتدادها فى مدرسة البصرة نفسها . لقد حمل سهل بن عبد الله التسترى آراءها وتركها فى أعماق البصرة ، فى مدرسة سنكشف عن حقيقتها فى فصل تال . . .

كانت رابعة وزملاؤها من أصحاب نظريات المحبة والخلة الرواد الأوائل لهذه النظريات التى سادت الحياة الصوفية فيما بعد ، وحين سأتكلم عن النظريات ، سنرى إلى أى مدى تطورت ، وأقيم بناء آخر أو أبنية أخرى ، لا تتصل بجوهر نظرية المحبة أو نظرية الخلة كما تركتها رابعة ، وكما تركها رياح وكليب . ولكن لن نستطيع الآن أن نصوغ هذه النظريات ، قبل أن نعرض للمدارس المختلفة التى عاصرت مدرسة البصرة ، والتى شاركت مثلها فى وضع أساس التصوف ، متنقلة به من مرحلة العبادة والزهد ، حتى تصل به إلى التصوف . وسننتقل إلى أقرب المدارس إلى مدرسة البصرة ، وهى مدرسة الكوفة . .

---

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب : ج ١ ص ٤٨٦ ، ج ٢ ص ٨٨ ، ٨٩ ، ١٤٣ ، ١٥٢ ، – ١٥٦ .

الباب الرابع

الحياة الروحية فى الكوفة

فى القرنين الأول والثانى الهجريين

الفصل الأول

البيئة الاجتماعية والدينية للكوفة

بنى سعد بن أبى وقاص الكوفة فى عام ١٧ من الهجرة بأمر الخليفة عمر بن الخطاب — على أطلال بابل القديمة لتكون معسكراً للجيش العربى ، بعد فتحه لفارس . واستقرت بها قبائل من اليمن كان جلهم من المرتدة فى أيام أبى بكر الصديق ، وبخاصة قبيلة كندة ، وعلى رأسها الأشعث بن قيس ، وليس أدل على بقايا الارتداد فى قلب الكوفة ، أن يكتشف الصحابى القديم وقارئ رسول الله عبد الله بن مسعود بقايا لعبادة مسيلمة متنبئ اليمن ، فى قلب الكوفة . كان لم يزل فى الكوفة عبادة ابن الحارث أحد بنى عامر بن حنيفة ، والمشهور بابن النواحة . وكان ابن النواحة رسول مسيلمة الكذاب إلى النبى ﷺ فى المدينة ، وأتى ابن النواحة الكوفة وأنشأ حلقة تؤمن بمسيلمة وسرعان ما نما الأمر إلى عبد الله بن مسعود ، فقتله هو وأصحابه [١] . ثم مجموعة من الفرس عرفوا باسم الحمراء ، وكانوا قد انضموا للجيش العربى فى القادسية ، ثم عاشوا فى الكوفة مع العرب حلفاء لقبيلة عبد القيس الشيعية .

وكان فى الكوفة أو على الأقل فى ضواحيها من غير المسلمين بقايا الأديان الفارسية القديمة من مانوية ومزدكية وزرادشتية ومانداثية . ثم بقايا هذه الفرقة الهامة فى تاريخ الحياة الفكرية الإسلامية : الصابئة . وسيظهر أيضاً فى تاريخ حروب على ، أن النصارى حاربوا فى جيشه . كما كانت هناك بقايا اليهود ، ونحن نعلم أن التلمود نشأ فى أرض العراق ، نما وتطور فى واديها وأصبح التلمود بعد قانون اليهود ... كانت الكوفة ملتقى لهذه الثقافات كلها ، كما كانت البصرة تماماً . ولكن الخلاف بين البصرة والكوفة أن البصرة ، كما يقول الدكتور كامل الشيبى «أغلبية مضرية من عرب الشمال ، أما الكوفة فكانت أغلبيتها من اليمن ، وهذا يشرح لنا لماذا اتصفت الكوفة بالأصالة العربية ، والبصرة بالاختلاط والهجنة ، فقد كان اليمانيون على جانب من الحضارة ! أتاح لهم أن يتغلبوا على الآثار الواردة إلى الكوفة من الحضارات الأجنبية وأن يهضموها . أما العنصر العربى الذى نزل البصرة ، فقد كان ضعيف

(١) الدكتور محمد جابر عبد العال : حركات الشيعة المتطرفين ج ١٨٢ .

الحضارة ، فغلبت عليه الثقافة الأجنبية التى قابلته فى بيئته الجديدة [1] .

وفى الحق إن فى هذا الحكم تعميماً قاسياً . فقد كان لكل من المدينتين أصالتها بشكل خاص . فقد أخرجت لنا البصرة نماذج من الحياة الروحية والعقلية فى الإسلام ، لا نجدها لدى الكوفة ، فمن البصرة خرجت مدرسة العبادة الكبرى ، التى انقلبت إلى الزهد والتصوف ، كما خرجت مدرسة المعتزلة التى لونت الفكر الإسلامى العقلى بكثير من ألوانه . وأخرجت الكوفة الفقه ، كما أخرجت التشيع بمذاهبه المتعددة ... ولسنا هنا فى مجال المقارنة العامة بين الاثنين — وإنما نحن نريد أن نعرض فقط لنشأة الحياة الروحية فى الكوفة وأن نقارن بين هذه النشأة ونشأة نفس هذه الحياة فى البصرة لنرى هل من الممكن استخلاص نظرية عامة عن الحياة الروحية الأولى فى الإسلام ؟ إن تعدد العوامل الحضارية الإقليمية بين مختلف المدن يجعل من المتعذر وضع هذه النظرية . إن هناك عوامل عامة قد تقرب بين مختلف المدارس فى مختلف المدن : أولاها : أن المجتمع الإسلامى لم يكن مجتمعاً مغلقاً ، كانت البصرة مفتوحة لمنافذ الكوفة ومسالكها ، كما كانت الكوفة للبصرة . وكان المفكرون المسلمون سواء أكانوا فقهاء أم عبادا يتنقلون بين هذه وتلك . ثانيتها : أن المجتمع الإسلامى شعر بنفس الغصة تجاه الحوادث القاسية اجتماعية كانت أم سياسية التى هزت ضمائره ، الثالثة : أن المؤثرات الأجنبية التى كانت تحيط بالبصرة ، كانت هى هى نفسها التى تحيط بالكوفة ، ثم بالشام . حقًّا : إن اختلاف المزاج العقلى قد ينتج إختلافاً محليًّا ، ولكن ليس إلى الحد الذى تختلف فيه النظرية العامة . كان بناء الحضارة الإسلامية بناء واحداً متكاملاً ، شارك فيه المجتمع الإسلامى — كل من ناحيته بلبنة ، والمؤثرات الأجنبية التى أطلت على البصرة ، أطلت هى هى نفسها على الكوفة . ووقفت منها البصرة موقف المعاداة ، كما وقفت الكوفة . حاربت البصرة بالعقل ، وحاربت الكوفة بالفقه . وفى موقف العبادة أو موقف الروح — بكى البصريون ، كما بكى الكوفيون . وتغنت البصرة بالحب ، وأتى سفيان الثورى ، فاستمع إليه ، ولم يبك ، بل أنس وطرب . وشارك كل منهما فى وضع أسس الروح ، وتكامل العمل ... حيث تلقته بغداد فيما بعد : وسنعرض الآن لنشأة هذه الحياة الروحية الأولى فى الكوفة .

١ — أثر عبد الله بن مسعود فى الحياة الروحية للكوفة :

ولعل نشأة هذه الحياة إنما يعود إلى حياتها الأولى — حين أرسل عمر بن الخطاب « عبد الله بن

---

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

مسعود» القارئ الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلى قضاءها وبيت مالها ، وليعلم أهلها القرآن ، كما أرسل أبا موسى الأشعرى إلى البصرة . وقد تكلمت من قبل عن عبد الله بن مسعود ، والجانب الروحى الخالص فيه . وأود أن أوجه الأنظار إلى أن تلميذى الدكتور عبده الراجحى يقوم ببحث شامل عن الجوانب المتعددة لحياة عبد الله بن مسعود وأفكاره وآرائه وقراءته وعبادته . ونرجو أن يظهر هذا البحث قريباً .

ولقد كان لعبد الله بن مسعود فى نشأة الحياة الروحية وتطورها فى الكوفة المكان الأول . كان لا بد لقارئ القرآن الأول ، أن ينشئ حلقة قرآنية ، فتكونت طائفة القراء فى الكوفة ، كما تكونت طائفة القراء فى البصرة . وستنشأ العبادة والزهد فى هذه الطائفة ، كما نشأت فى نفس هذه الطائفة فى البصرة . وسيخرج من هذه الطائفة ، فريق الزهاد من الخوارج . وسينشئون مدرسة زاهدة من أكبر مدارس الزهد فى الإسلام . ولكن الأثر البالغ لعبد الله بن مسعود فى الكوفةهو ما نبحثه نحن . وحين أرسله عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة هو وعمار بن ياسر كتب فى خطابه إليهم «قد بعثت إليكم عماراً أميراً ، وابن مسعود معلماً ووزيراً، وهما من النجباء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ، فاسمعوا لها ، واقتدوا بهما . وقد آثرتكم بعد الله على نفسى » (١) وقام عبد الله بن مسعود– كما قلت– بدور المعلم الروحى الكبير فى الكوفة . وكان يجمع حوله التلاميذ يقرأون عليه القرآن ويقص لنا تلميذه الكبير علقمة قصة قراءته القرآن هو ومجموعة من التابعين عليه (٢) . واختلف عبد الله بن مسعود مع عثمان . وأمره عثمان بأن يترك مهجره الكوفة وأن يعود إلى المدينة . وطلب منه أهل الكوفة أن يبقى وقالوا له : أقم فلا تخرج ، ونحن نمنعك أن يصل إليك شىء تكرهه. فقال : إن له على طاعة ، وإنها ستكون أمور وفتن ، لا أحب أن أكون أول من فتحها (٣) ثم ذهب إلى المدينة . ومات بها . وحين أتى على إلى الكوفة . أتاه نفر من أصحاب عبدالله بن مسعود وسألهم عنه فمدحوه أشد المدح . فأجاب على «وأنا أقول فيه– مثل الذى قالوا وأفضل قرأ القرآن وأحل حلاله ، وحرم حرامه ، فقيه فى الدين عالم فى السنة » (٤) وهذا يدل على ما تركه الرجل من أثر كبير فى الكوفة . فلقد أنشأ طائفة القراء ، وقد أجمعت المصادر أيضاً على أنه من كبار المتهجدين من أصحاب محمد ، كما كان من الخائفين والبكائين . وبهذا قد زرع البكاء فى أعماق الكوفة . وسيتطور البكاء بعده ، وسيتصل بمصدر

---

(١) الذهبى : سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤٧ .

(٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣٣٨ .

(٣) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٥٠ .

(٤) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٥٢ .

آخر– هو البكاء الشيعى ، على عترة آل البيت ، وسينتشر تلامذة عبد الله بن مسعود فى أعماق الكوفة ، بل نجد أثره فى عابد من كبار العابدين فيها– وهو معضد بن يزيد العجلى– وسينهاه عبد الله ابن مسعود عن التعبد فى الجبانات ، ويعتبر هذا النوع من التعبد بدعة .

وفى إيجاز كان لعبد الله بن مسعود الأثر الكبير فى نشأة الحياة الروحية فى الكوفة ، ومن العجب أن نرى باحثا ممتازاً كالدكتور كامل الشيبى لا يذكره فى بحثه عن الزهد فى الكوفة .

٢–أثر سلمان الفارسى فى تطوير الزهد والتصوف فى الكوفة :

ثم نرى شخصية صحابية أخرى ، كان لها أيضاً أثر كبير فى حياة الروح فى الكوفة وهى شخصية سلمان الفارسى . ونحن نعلم أنه كان لسلمان صورتان ، صورة حقيقية وصورة أسطورية (١) .

أما الصورة الأولى : فهى صورة السائح الفارسى ، ينتقل من مكان إلى مكان باحثاً عن الحقيقة ، متنقلا بين الأديان فمن ما نويته أو مزدكيته الأولى إلى المسيحية ، ثم من المسيحية ، وبعد رحلات متعددة ، يقف هذا الناسك الفارسى على مشارف المدينة ، مميزاً فى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم آيات النبوة وعلاماتها . وكان عدد من الرهبان النساك الذين قابلهم فى رحلاته قد كشفوا له عن هذه العلامات وأخبروه أنها فى كتبهم القديمة ، وأن عهد هذه النبوة قد أطل . ولقد ظن سلمان أن فى المدينة نهاية حجه الروحى ، وحقًّا ما لبث الرجل أن دشن بكلمات من الرسول «سلمان منا أهل البيت» ولهذا دخل فى الإطار الروحى للأسرة النبوية . ثم قبض الرسول ، وبدأت غزوات المسلمين . وكان من الواضح أن يسير سلمان مع الجيش الإسلامى الزاحف إلى فارس . ولا شك أن الرجل كان يشعر أنه ماض فى سياحاته لهداية بنى أمته ، وأن يقودها إلى طريق الحقيقة الذى نشده والذى وجده فى الإسلام ، وكان سلمان وحذيفة بن اليمان ممن تخيرا موضع الكوفة ، وفى الكوفة نزل أحلافه من بنى عبد القيس ، كما اختط للمحمرة من الفرس معسكراً فى جوار بنى عبد القيس ، ويرى المؤرخون أن هذا كان من عمل سلمان . على أية حال ترك سلمان تعاليمه الزاهدة ، كما ترك آثار محبته فى وجوه بنى عبد القيس من بنى صوحان– زيد وشيخان وصعصعة . . . ثم استقر سلمان فى المدائن– أميراً لها . وأصبحت المدائن قبلة للمسلمين يأتون سلمان «ابن الإسلام» «صاحب الرسول» و «سابق الفرس» بل أحد آل البيت يلتمسون حكمته ، ويرون مثال زهده . وقد صور هذا العلم وهذه الحكمة على بن أبى طالب حين ذكر عنه بعد ذلك «من لكم بمثل لقمان الحكيم . ذاك امرؤ منا وإلينا ، أهل البيت ، أدرك العلم

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٨٥ والذهبى : سير أعلام ج ١ ص ٣٦٣ .

الأول والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر ، بحر لا ينزف [١] » . بل إن سلمان نفسه يتكلم عن علمه الخاص ويقول : لو حدثتهم بكل ما أعلم لقالوا رحم الله قاتل سلمان [٢] ثم نراه يكتب إلى أبي الدرداء حين طلب منه هذا الأخير أن يأتي إليه فى بيت المقدس « هلم إلى الأرض المقدسة » فكتب سلمان إليه يقول : « إن الأرض لا تقدس أحداً ، وإنما يقدس المرء عمله [٣] » . ويقول سلمان إنه تعلم هذا من « علجة » أى مولاة فارسية فى المدائن ، فقد كان يلتمس مكاناً طاهراً يصلى فيه . فقالت له هذه الفارسية : التمس قلبا طاهراً ، وصل حيث شئت [٤] » . أما معيشته فقد كانت معيشة الزهاد العباد ، وكان يسير فى المدائن فتسجد له العجم ، فينكس رأسه ويقول « خشعت لله . خشعت لله [٥] » وكان يردد « أوصانى خليلى أن لا يكون متاعى من الدنيا إلا كزاد الراكب [٦] » وكان يردد « ثلاث أعجبتنى حتى أضحكتنى : مؤمل دنيا ، والموت يطلبه ، وغافل ، وليس بمغفول عنه ، وضاحك ملء فيه لا يدرى : أساخط رب العباد العالمين عنه أم راض عنه . وثلاث أحزننى حتى أبكيننى : فراق محمد وحزبه ، وهول المطلع ، والوقوف بين يدى ربى عز وجل ، ولا أدرى إلى جنة أو إلى نار» . وقد رأينا هذه النعمة لدى عباد البصرة ، كما سنراها لدى عباد الكوفة . أثر سلمان فى أعماق مدرسة الحسن البصرى ، وروى عنه الحسن كما قلنا ، كما روى عنه ثابت البنانى ، وعامر ابن عبد الله . كما روى عنه عباد الشيعة وزهادهم فى الكوفة .

وبعد : فقد ترك سلمان آثاراً كبيرة فى عباد المسلمين : سواء أكانوا من السنة أم من الشيعة ، وذلك حين انقسم المسلمون إلى هذين الفريقين من بعده وقد زرع فى البصرة ، كما زرع فى الكوفة آثار زهده . وكان من أكبر التلاميذ من العباد زيد بن صوحان . وقد ذكرنا من قبل أن زيدا أول من بنى دويرة للعباد فى البصرة ، وقد روى الحسن البصرى عددا من الأحاديث مسندة إلى سلمان [٧] . أما فى الكوفة فقد كان أثره فى تلميذه الكبير صعصعة بن صوحان ، كما التف حوله مجموعة من التابعين من كندة وعبد القيس ، وبنى عجل .

أما الصورة الأخرى صورة « سلمان » الأسطورة . فقد تتبعها ماسينيون فى مقالته « سلمان

---

(١) نفس المصدر : ج ١ ص ١٨٧ والذهبى : سير أعلام النبلاء ص ٣٩٤ .
(٢) الذهبى : سير ج ١ ص ٣٩٥ .
(٣) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٩٩ .
(٤) الذهبى : سير ج ١ ص ٤٠١ .
(٥) نفس المصدر ج ١ ص ٣٩٦ .
(٦) أبو نعيم الحلية ج ١ ص ١٨٦ .
(٧) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ١٩٦ .

الفارسي والبواكير الأولى للحياة الروحية فى إيران» ، دخل سلمان الأسطورة فى عقائد الشيعة الغلاة ، ويمثل هؤلاء الغلاة من الشيعة نوعاً من التصوف الفلسفى لا يمثل التصوف الإسلامى الحقيقى سواء عند أهل السنة أو الشيعة المقتصدين. ففسر وصف على بن أبى طالب لعلم سلمان تفسيراً غنوصيًّا ، لم يعرفه على ولم يقصده سلمان . ومن الأمثلة على هذا : العلم الأول والعلم الآخر – فسرت على أنها «الماضى + المستقبل أوتنزيل + تأويل أوعلم محمد وعلى «وبحر لا ينفد» تشرح بما يوحى بأن سلمان يهيمن على سبعة نقباء . . . أوسلسل يمنح الحكمة ويؤتى البرهان[1] . بل إن ماسينيون يذهب إلى أن صعصعة بن صوحان وهو أحد الشيعة الأوائل ومن كبار عبادهم وتلميذ أمين لسلمان «قال منذ سنة ٣٣ هـأمام معاوية بالنظرية الشيعية التى تجعل من إمامة آدم وإمامة على (العين ، الصامت) شيئاً واحدا فكان حينئذ أحد الأفراد الذين قدروا مقام على الحقيقى فى ذلك الحين ، وتلك أيضاً تدخل فى باب أسطورة سلمان . وقد كان صعصعة بن صوحان من عباد المسلمين الكبار ، ومن أتباع على المخلصين ، ولم يذهب أبداً إلى هذه الصورة الغنوصية التى يستخرجها خيال ماسينيون من النصوص ، ولكن من المهم أن نذكر أن قصة سلمان الأسطورية كانت ذات أثر عميق فى نشأة الحياة الروحية لدى عباد المسلمين المعتدلين سواء أكانوا سنة أم شيعة . ثم استخدمت ببراعة نادرة لدى الغنوصيين القاتمين من غلاة الشيعة . وأضفى على سلمان فكرة السين ، النموذج الأول للأسباب ، الروابط الخارقة التى يمكن أن تربط بين السماء والأرض ، سبب الشد والتلقين ، الباب الذى يدخل منه النور الشعشعانى والقدرة التى تمنح الوجود . . . أضاف الغلاة من الخطابية والإسماعيلية والنصيرية والدروز وغيرهم كل هذه الصفات وهذه الأسماء إلى سلمان ، ومن غلاة الشيعة دخلت فى أعماق التصوف الفلسفى ، والتصوف الإشراقى ، ولكنها لا تصور أبداً حقيقة سلمان ، ولا حقيقة أتباعه الحقيقيين من السنة والشيعة المقتصدة . وقد اعتبروه الأولون صاحب رسول الله ، وأحد أهل البيت ممن أحبوا عليًّا أشد الحب ، ولكنه عمل لعمر أميراً .وأضفى بحياته وزهده وعلمه على حياة الروح الأولى نغمات رائعة ، واعتبره الآخرون أحد أركان الشيعة الكبار الذين أرسوا حقيقة على فى الإمامة ، ثم كان له علم الأولين والآخرين ، العلم الحقيقى بالأديان السابقة ، ثم العلم الشامل بالإسلام . ولم يشك علماء أهل السنة أنفسهم فى أنه كان لسلمان مكان كبير فى العلم .

ولكن أهل السنة فهموا من علمه معنى الفقه . أما الشيعة الإمامية ، ثم الاثنى عشرية من بعدها فإنها أولت النصوص عن سلمان تأويلا خاصًّا ، وبخاصة فى موقفه من المباهلة ، ولكنها لم تذهب أبداً

---

(١) الدكتور بدوى : شخصيات قلقة فى الإسلام ص ١٨ .

(٢) نفس المصدر : ص ٢٩ .

إلى المدى الذى ذهب إليه الإسماعيلية ، أوكما صوره الشلمغانى فى كتاب المباهلة ، صورة أسطورية تمثل سلمان – فى قمة البهاء الإلهى ، عاليا على أصحاب الكساء ، وعلى وفد نجران ، ويستنتج ماسينيون من هذا نتائج خاطئة . . . إن سلمان يمثل بهاء المسيح أو صورة متجددة له فى قلب مدينة الرسول [١] .

كان هذا المستشرق الكبير يحمل النصوص مالا تحتمل ، ويصورها كما يريد . ويبترها لتحقيق « النزعة الروحية الكاثوليكية » التى سيطرت عليه . فأضاع لنا الصورة الحقيقية لأثر سلمان فى تطور الحياة الروحية الإسلامية ، وذلك بالرغم من النصوص الممتازة التى قدمها لنا . كان لسلمان بلا شك صورتان : صورة تاريخية حقيقية دخل بها فى سلاسل الصوفية الممثلين للإسلام من سنة وشيعة إمامية ، كما كانت له صورة غنوصية لدى غلاة الشيعة – كما قلت ، وقد دخلت هذه الصورة فى سلاسل صوفية الحلول ووحدة الوجود ونحن نعلم أن هذا التصوف الفلسفى إنما كان فى دوائر قليلة ، ولكن لم تكن صورة سلمان فى سلاسل هؤلاء الصوفية الآخرين ذات صبغة مسيحية ، بقدر ما كانت ذات صبغة غنوصية ، إن ما أود أن أنتهى إليه من هذا العرض الموجز لحياة سلمان وأفكاره أنه كان لحياة هذا الفارسى السائح ، الباحث عن الحقيقة آثار صارخة فى الكوفة والمدائن ، وأنه ألقى فى حياة الكوفيين والمدائنيين بقيم فى العبادة ، كما أنه وضع للفرس الذين عاشوا حوله فى المدائن والكوفة مثلا عليا ، آمن بها عباد السنة على طريقتهم ، كما آمن بها عباد الشيعة أيضاً على طريقتهم .

٣ – أثر حذيفة بن اليمان فى الكوفة :

أما الشخصية الهامة الثالثة من الصحابة فى حياة الكوفة الروحية ، فهى شخصية حذيفة بن اليمان . وقد سبق أن أشرت إلى حذيفة كواحد من رواد الروح من الصحابة . وذكرت أن العلامة العراقى الممتاز الدكتور كامل الشيبى قد قدم لنا فى كتابه « الصلة بين التصوف والتشيع » عرضاً رائعاً عن حذيفة بن اليمان كركن من أركان الشيعة وأثره – كشيعى – فى التصوف [٢] . ولكننى أحاول هنا أن ألقى نظرة موضوعية عن حذيفة بن اليمان وعن أثره فى عباد البصرة وعباد الكوفة معاً .

عرف حذيفة بأنه من « نجباء أصحاب محمد ﷺ » ، بل يصفه الذهبى وهو المحدث العتيد بأنه « هو صاحب السر [٣] » وقد أجمع مؤرخو الصحابة على أن رسول الله ﷺ قد ألقى إليه بأسرار الكائنات إلى يوم القيامة [٤] » وسيثير هذا – وكما رأى الدكتور الشيبى بحق فكرة العلم الباطن ، والعلوم

---

(١) الدكتور بدوى : شخصيات ص ١٧٧ .

(٢) الدكتور كامل الشيبى الصلة : ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٣) الذهبى : سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢٦٣ .

السرية . وأن هذه العلوم قد أودعها الرسول بعض صحابته ، وبالذات الصحابة من عترته النبوية ، و(على) على رأسهم ، ثم نسب إلى حذيفة علم معرفة القلوب . . . وهو يقول نفسه «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى» ، وقد قصد بالشر هنا معنيين : المعنى الأول نفاق القلوب وتغيرها . ولذلك قيل : إن الرسول قد أسر إليه بمعانى النفاق ، وتقلبات القلوب فيه وأسماء المنافقين . والمعنى الثانى : الفتنة : وأنها ستقبل على المسلمين امتحاناً لهم ، وستتغير قلوب المسلمين ، وستنكت النفاق فى قلوبهم . . . وقد فتح هذا للصوفية من بعده فكرة «رقيق الرياء» وكيف يتخلصون من نفاق القلوب وريائها ، وكيف يجاهدون تحولاتها ومداهناتها . . . وكان حذيفة يحدث فى المدائن والكوفة عن الفتنة وإقبالها فيقول «إن للفتنة وقفات وبغتات – فمن استطاع أن يموت فى وقفاتها ، فليفعل» ويكرر ثانية «إن الفتنة تعرض على القلوب ، فأى قلب أشربها ، نكتت فيه نكتة سوداء ، فإن أنكرها ، نكتت فيه نكتة بيضاء . فمن أحب منكم أن يعلم أصابته الفتنة أم لا : فلينظر . فإن كان يرى حراماً ما كان يراه حلالا ، أو يرى حلالا ما كان يراه حراماً ، فقد أصابته الفتنة» . فلما قتل عثمان – وأقبل عليه الناس يقولون له : إن الفتنة وقعت ، فحدثنا ما سمعته» فأجاب «أولم يأتكم اليقين . . . كتاب الله عز وجل» . ومات حذيفة قبل أن تستعر أوار الفتنة ، وهو يردد «حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم . أليس بعدى ما أعلم . الحمد لله الذى سبق بى الفتنة ، قادتها وعلوجها» وقد أجمعت المصادر أيضاً على أن حذيفة عاش فى المدائن وفى الكوفة عيشة الفقراء الزاهدين ، بل دخل المدائن أميراً عليها ، وهو راكب على حمار وهو سادل رجليه من جانب ، وفى يده رغيف وفى الأخرى عرق . وخرج إليه أمراء البلدة من العجم والعرب ، فرأوه يدخل المدينة ، وهو على ذلك الحال حال ركوب الأنبياء ، كما تقول المصادر(١) .

تلك هى صورة موجزة لحياة حذيفة وتميزه عن غيره من صحابة النبى . فما هى آثاره فى مجرى الحياة الروحية فى الإسلام بعده ، وبخاصة فى البصرة وفى الكوفة وفى المدائن .

أما فى البصرة فقد ترك فيها ثلاثة من الآثار الهامة : الأثر الأول – وهو عظاته المتعددة فى اتقاء الفتنة ، وتحديثه عنها ، وأنها كائنة ، وأن على القراء اتقاءها . وقد فعل هذا عباد البصرة وقراؤها . وقد وصلت إليهم بلا شك أحاديثه المتعددة ، والتى جمعها لنا أبو نعيم وابن الجوزى والذهبى ، والتى تدعو المسلمين إلى تجنب الفتنة قادتها وعلوجها ، خيرها وشرها . أما الأثر الثانى : فهو العلم الباطنى ، أو العلم اللدنى على وجه الإجمال ، وقد وضع الصوفية فيما بعد : سلسلة من سلاسل التصوف – يظهر فيها حذيفة بن اليمان بين الرسول ﷺ والحسن البصرى وليس ثمت صلة تاريخية بين حذيفة والحسن .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢٧٤ وابن الجوزى : صفة ج ١ ص ٢٥١ والذهبى : سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

ولكن بالرغم من هذا نسب الصوفية إلى عبد الواحد بن زيد : أنه سأل الحسن البصرى عن علم الباطن : فقال : هو سر من سرى . أجعله فى قلب عبدى ، لا يقف عليه أحد من خلقى [١] » والحديث منحول . ولم يأخذ الحسن البصرى عن حذيفة ولم يعاصره . ولكن فيه دلالة على أن أخبار حذيفة كانت متواترة بين عباد البصرة . أما الأثر الثالث : فهو البكاء . وقد عرف عن حذيفة البكاء . وقد ذكر الأعمش أن حذيفة كان يبكى فى صلاته وكان يطلب من جالسيه أن لا يعلموا بهذا أحداً [٢] . وانتشر البكاء فى البصرة ، كما انتشر فى الكوفة .

أما فى الكوفة : فقد أثر حذيفة فيها أكبر الآثار ، حذيفة الحقيقى وحذيفة الأسطورة . إن الكوفة فعلا لم تستمع إليه ، وهو يطلب إليها اتقاء الفتنة . وهو يعلم أنه لا مناص منها . ولكن فكرة العلم الباطنى الذى حمله أوحمله إياه الناس ، فقد أثر فى عباد الكوفة من أهل السنة ، كما أثرت أيضاً فكرة « رقيق الرياء » فيهم . وسيرددها سفيان الثورى ، وإن كان سينسبها أيضاً إلى شخصية غامضة هى شخصية أبى هاشم الكوفى .

أما إذا انتقلنا إلى حذيفة الأسطورة ، فسنرى أثره الكبير أيضاً فى عباد الكوفة من الشيعة . فوصلوا بين علمه السرى ، وعلم على ، وأن علمه الخاص هذا جزء من العلم الذى قال على بن أبى طالب فيه « علمنى رسول الله ﷺ سبعين بابا من العلم ، لم يعلم ذلك أحدا غيرى [٣] » فحذيفة إذن موصول بعلى ، علاوة على مؤاخاة الرسول له بعمار ، ركن الشيعة الكبير . وقد تطور عن هذا العلم السرى المنسوب لحذيفة نظرية المعرفة عند الصوفية . يقول الدكتور كامل الشيبى « والواقع أن صلة حذيفة بالتصوف وثيقة ، لأنه السابقة الخطيرة فى إمكان اطلاع غير الرسل وغير أوصيائهم – كما عند الشيعة – على أسرار لا يتاح الاطلاع عليها إلا لذوى الاستعداد الروحى الخاص . وقد أدخل المتصوفة هذه العلوم فى طريقهم ، وسرعان ما صنعوا حديثاً رفعوه إلى الله عز وجل وكان من سلسلة سنده حذيفة بن اليمان ، صاحب السر ، فكان بذلك أول شيعى يأخذ منه الصوفية نظرية المعرفة عندهم [٤] » ولا شك أن نظرية المعرفة عند الصوفية قد نشأت عن عوامل أخرى متعددة ، وأن علم حديفة الخاص يختلف فى طبيعته عن طبيعة هذه النظرية عندهم ، ولكن الصوفية قد حاولوا أن ينسبوا نظرياتهم لمجموعة من الصحابة ، كان من أبرزهم حذيفة بن اليمان . ثم تظهر صورة حذيفة

---

(١) الكلاباذى : التعرف ص ٥٩ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ١ ص ٢٥١ .

(٣) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٤٣ وانظر أيضاً السراج : اللمع ص ١٩ .

(٤) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ١ ص ٤٥ .

الأسطورة ، صاحب السر ، فى رشيد الهجرى صاحب على ، فبينما كان حذيفة بن اليمان صاحب سر النبى ، وكان حذيفة يعرف النفاق وأهله ، كان رشيد الهجرى صاحب سر على يعرف الشهداء ، ومتى وكيف يموتون . فهذا صاحب علم القلوب ونفاقها ، وذلك صاحب علم البلايا والمنايا وأصحابها [١] .

٤ – على بن أبى طالب – والزهد والتصوف فى الكوفة :

ويأتى «على بن أبى طالب» إلى الكوفة ، ربانى الأمة ، وصاحب الأسرار جميعها فى نظر الصوفية ، ورأس سلاسلتهم ، وصاحب الوصية والعلوم المكنوزة ، ويؤثر فى صوفية الكوفة ، السنيين منهم والشيعة . كما يؤثر فى عباد البصرة ، بل فى عباد العالم الإسلامى جميعاً ، ثم ينتقل أثره الكبير إلى الزهاد ، كما ينتقل أثره إلى الصوفية . وقد سبق أن عرضنا لنماذج من حياته وفكره . فلا داعى لتكرارها هنا ، وإنما نقول فقط ، إن أثره الأكبر كان فى الكوفة حيث عاش الفترة الأخيرة من حياته . أو بمعنى أدق إن أثره الكبير فى الحياة الروحية فى الإسلام من بعده ، إنما شع من الكوفة ، وانتقل إلى بقية أرجاء العالم الإسلامى . ونعود إلى الكوفة فنقول : إن حياة على فيها وموته أدى إلى نوعين أو نسقين من الحياة الروحية ، نسق سنى ، ونسق شيعى مقتصد ، وليس بين النسقين كبير خلاف ، ونسق شيعى غال .

---

(١) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

الفصل الثانى

مدرسة الكوفة السنية

جاء عبد الله بن مسعود – كما قلت – إلى الكوفة ، وزرع بها زرعاً كبيراً ما لبث أن أثمر غرسه ونبته ، أنشأ ابن مسعود طائفة القراء ، وهى تقابل تماماً الحلقة القرآنية الأولى التى أنشأها أبو موسى الأشعرى فى البصرة وسنرى فيها خصائص مدرسة البصرة ، مع اختلافات يسيرة . شغلت البصرة بالتعبد القرآنى ، ولم تشغل برواية الحديث ، واشتهرت بالبكائين . بينما ساد الكوفة أيضاً نفس التعبد ، مع عناية بالحديث ، ولعل عناية حلقات الكوفة بالحديث كان لخدمة الفقه الذى اشتهرت به الكوفة ، غير أن ظاهرة البكاء ، تتضح بالكوفة أيضاً ، كما اتضحت بالبصرة . غير أن بكاء البصرة ، كان كما قلت صارخاً ، بكاء عجوز شمطاء تبكى خريف الحياة . أما هنا فى الكوفة ، فكانت العروس المجلوة تبكى بكاء الحسرة والندم على شباب الحياة ، على شبابها الذى لم يعمر طويلا ، على ظلم القدر لها ، ثم سيتطور إلى بكاء عميق على أبناء فاطمة الذين سقطوا بجوارها ، ولقد لفظوا أنفسهم فى سبيل القرآن الذى يقرأونه ويتدبرونه . كان بكاء الكوفة هادئاً ، مكظوما فى خفية عن أعين الحكام ، لأنه تمثل فى أشخاص ربانيين ، بينما كان بكاء البصرة مسموعاً عالياً منطلقاً ، لا يتمثل فى أشخاص ولا يتحدد فى ذوات معينة .

وسنحاول أن نعرض لنماذج من هؤلاء العباد الأوائل فى الكوفة من مدرسة عبد الله بن مسعود . وقد ذكرنا من قبل هذا الأثر الذى يقرر أن الزهد انتهى إلى ثمانية من التابعين : البعض منهم ، من أهل البصرة ، وقد عرضنا لهم من قبل ، والبعض منهم من أهل الكوفة ، والقلائل منهم ، بل هو واحد فقط من أهل الشام [1] .

١ – مسروق بن عبد الرحمن الهمدانى الكوفى : راهب الكوفة :

إن أول صورة لعباد الكوفة من تلامذة عبد الله بن مسعود ، هى صورة مسروق بن عبد الرحمن الهمدانى الكوفى (المتوفى عام ٦٣ هـ) . وقد اعتبر مسروق أحد الزهاد الثمانية الأوائل من التابعين . وكان الكوفيون لا يقدمون أحداً عليه من أصحاب عبد الله بن مسعود [2] . وكان مسروق يمثل العبادة

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) إبن الجوزى : صفة ج ٣ ص ١٣ .

التقليدية المأثورة عن الصحابة . فعاش عيشة زاهدة ، ويدعوالناس إلى الإخبات فى الصلاة ، وأن السجود هو طريق القرب إلى الله . ولذلك شبهوه بالرهبان «كان يقوم للصلاة كأنه راهب» وكان يرخى الستر بينه وبين أهله «ويقبل على صلاتهم ويخليهم ودنياهم» ويدعو إلى التعمق فى القرآن وأن منه يستنبط «علم الأولين والآخرين ، علم الدنيا والآخرة» وكره هؤلاء الذين يظهرون العجب بأعمالهم ، دون خشية من الله» كفى بالمرء جهلا أن يعجب بعمله» وكان مسروق من أوائل من تنبهوا إلى فكرة «النفس اللوامة» وسيبحثها صوفية أهل السنة من بعده وتمنى أن يغلق بابه دون الناس . فكان يردد :

ويكفيك مما أغلق الباب دونه   وأرخى عليه الستر ملح وجردق

ثم يأخذ بيد ابن أخ له ، ويرتقى به إلى كناسة الكوفة . ويقول له : «ألا أريك الدنيا . هذه الدنيا أكلوها فأفنوها ، لبسوها فأبلوها ، وركبوها فأنضوها ، سفكوا فيها دماءهم ، واستعملوا فيها محارمهم ، وقطعوا منها أرحامهم» . . . همس يهمس به إلى ابن أخيه ، بعيداً عن الناس ، وهو الذى أرغم على تولى القضاء . . . وأخيراً يقول لسعيد بن جبير «ياسعيد : ما بقى شىء يرغب فيه ، إلا أن نعفر وجوهنا فى التراب» ولما احتضر بكى ، فقيل له «ما هذا الجزع ؟ قال : ما لى لا أجزع ، وإنما هى ساعة ، ولا أدرى إلى الجنة أم إلى النار [١] » .

٢ – الأسود بن يزيد أو تعذيب الجسد :

ثم نجد صورة ثانية من تلامذة عبدالله بن مسعود وهو الأسود بن يزيد بن قيس بن عبدالله (المتوفى عام ٧٥ هـ) وهو أيضاً من الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد . وقد دعى أيضاً براهب من الرهبان ، ولعل هذا لأنه اعتنق فكرة «تعذيب الجسد» بل يذكر عنه أنه كان «يجهد نفسه فى الصوم والعبادة ، حتى يخضر جسده ويصفر» . وكان ابن أخيه وهو أحد كبار العباد أيضاً فى البصرة علقمة بن قيس يؤنبه على هذا ويقول له «ويحك . لم تعذب هذا الجسد» فيرد الأسود قائلا «راحة هذا الجسد أريد» أى أنه يعذبه هنا ، لكى يستعذب الراحة الأبدية فى الآخرة . وكان يردد أحياناً «إن الأمر جد ، إن الأمر جد» ولذلك فرض على نفسه صيام الأبد ، وذهبت إحدى عينيه من الصوم [٢]

وبعد : فهل هناك صلة بين عبادة الأسود وبين رهبان المسيحية ، وبخاصة أنه يتخذ طريقهم فى تعذيب النفس : لا نجد أبداً أن هناك أدنى صلة ، ولا تقودنا النصوص التى بين أيدينا إلى اقتناص أثر مسيحى فى عبادته .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٩٥ – ٦٨ وابن الجوزى : ج ٣ ص ١١ – ١٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٢ – ١٠٥ وابن الجوزى صفة ج ٣ . ص ١١ .

٣–علقمة بن قيس : زين القرآن

وقد اتصلت حياة الأسود بحياة ابن أخيه علقمة بن قيس النخعي (المتوفى عام ٧٢ هـ) . وقد كان علقمة أحب تلامذة عبد الله بن مسعود إليه . وقد شبهوه بالرسول ﷺ من ناحية ، وبعبد الله ابن مسعود من ناحية . بل اعتبر من الديانيين الذين يقرؤون القرآن ، كما اعتبر « رباني هذه الأمة » وهي جملة أطلقت على علي بن أبي طالب نفسه ، كما أطلق عليه «زين القرآن» . ويذكر المؤرخون أن عبد الله بن مسعود مر على حلقة فيها علقمة والأسود ومسروق وأصحابهم ، فوقف عليهم وقال « بأبي وأمي : العلماء : بروح الله ائتلفتم ، وكتاب الله تلوتم ، ومسجد الله عمرتم ، ورحمة الله انتظرتم ، أحبكم الله ، وأحب من أحبكم» وقال فيه عبد الله بن مسعود أيضاً « ما أقرأ شيئاً ، ولا أعلم شيئاً ، إلا علقمة يقرؤه أو يعلمه » وكان علقمة ينأى عن الناس حتى عاتبه الناس على هذا « لو جلست فأقرأت القرآن وحدثتهم » فأجاب « أكره أن يوطأ عقبي ، وأن يقال هذا علقمة « ويذهب لرعى غنمه ..وكان يترك الناس يشتمونه فلا يجيب . وعلا على نزوات الحياة ، بحيث يقول لامرأته في مرضه الأخير « تزيني واقعدي عند رأسي لعل الله أن يرزقك بعض عوادي» (١) . وقد سئل الشعبي المحدث المشهور عن علقمة أفضل أم الأسود . فقال : علقمة ، «كان الأسود رجلا حجاجاً ، وكان علقمة بطيئاً وهو يدرك السريع (٢) » .

٤–الربيع بن الخيثم : قتل النفس والصدق والصمت .

ثم نأتي إلى صورة رابعة من صور أصحاب عبد الله بن مسعود ، وهو الربيع بن خيثم . وقد اعتبر الربيع بن خيثم أحد الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد . وكان من خاصة عبد الله بن مسعود ، بحيث كان ابن مسعود لا يأذن لأحد بالدخول عليه ، إذا أتاه الربيع ، حتى يفرغ كل من صاحبه .

وكان ابن مسعود يقول له «لو رآك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحبك ، وما رأيتك إلا ذكرت المخبتين » وبهذا نرى هذا الاصطلاح القرآني يطلق على عباد الكوفة ، ومن المرجح أنه كان يقابل مصطلح البكائين في البصرة (٣) وقد كان الربيع أيضاً من البكائين . وقد ذكر عنه أنه كان يبكي حتى تبل لحيته دموعه ويقول «أدركنا أقواماً كنا في جنبهم لصوصاً (٤) » وكان يقضي الليالي متهجداً باكياً ،

---

(١) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ٩٨ – ١٠٢ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١٠٣ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٦ شابن الجوزي : صفة ج ٢ ص ٣٦ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١٠٨ ، ١٠٩ وابن الجوزي : صفة ج ٣ ص ٣٦ .

فتناديه أمه «يا بنى – يا ربيع ألا تنام . فيجيبها : يا أمه – من جن عليه الليل ، وهو يخاف البيات ، حق له أن لا ينام»

ولما بلغ أشده ، وزاد بكاؤه فى الليالى : تسأله أمه مرة ثانية : يا بنى لعلك قتلت قتيلا ، فقال : نعم يا والدة . قد قتلت قتيلا . قالت : ومن هذا القتيل يا بنى حتى نتحمل على أهله فيعفون ؟ والله لو يعلمون ما تلقى من البكاء والسهر بعد ، لقد رحموك . يا والدة : هى نفسى [1] » لقد وضع الربيع إذن فى تاريخ المخبتين ، ثم الصوفية من بعده – فكرة قتل النفس ، وسينادى بها الحلاج فيما بعد فى أسواق بغداد .

ووضع الربيع بن خيثم أيضاً أساس فكرة «الصعق» فى الكوفة ، وقد رأيناها مراراً فى البصرة من قبل . ولكن الغريب هنا أنه حققها أمام عبد الله بن مسعود . ولم ينكر صاحب رسول الله عليه هذا . إن المصادر تذكر أن عبد الله بن مسعود خرج هو ومجموعة من أصحابه ، إلى شاطئ الفرات ، فمروا على حداد ، فأخذ عبد الله بن مسعود ينظر حديدة فى النار ونظر الربيع إليها وتمايل ليسقط . فمضى عبد الله وأصحابه سراعاً حتى أتوا على أتون على شاطئ الفرات . فلما رأى عبد الله الأتون والنار تشتعل فى جوفه ، قرأ هذه الآية «إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً . . . إلى قوله ثبوراً» فصعق الربيع ، فاحتمله أصحاب عبد الله بن مسعود إلى منزله ، وبقى عبد الله بن مسعود بجانبه إلى المغرب حتى أفاق ، ثم رجع إلى أهله [2] .

ووضع الربيع أيضاً فى مجرى الحياة الروحية فى الكوفة ، فكرة الصمت وكانت الكوارث السياسية تنزل بالكوفة . كان الربيع بن الخيثم يعلم أوضار الفتنة . وحين أتى على بن أبى طالب الكوفة «أجابه جل الناس إلى المسير ، إلا أصحاب عبد الله بن مسعود ، وعبيدة السلمانى ، والربيع بن خيثم فى نحو من أربعمائة رجل من القراء . فقالوا «يا أمير المؤمنين . قد شككنا فى هذا القتال ، مع معرفتنا فضلك ، ولا غنى بك ولا بالمسلمين عمن يقاتل المشركين ، فولنا بعض هذه الثغور ، لنقاتل عن أهله ، فولاهم ثغر قزوين والرى ، وولى عليهم الربيع بن خيثم وعقد له لواء . وكان أول لواء عقد فى الكوفة » [3] .

فالرجل إذن اعتزل الفتنة – مع محبته لعلى ومعرفته لفضله . وحين عاد الرجل إلى الكوفة ورأى ولاة بنى أمية يتولون أعناق المسلمين لجأ إلى الصمت بحيث كان لا يصدر عنه سوى الكلمة أو الكلمتين

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ٢١٤ ، ١١٥ وإبن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٤ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١١٠ ، وإبن الجوزى صفة ج ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٣) أبو حنيفة الدينورى : الأخبار الطوال : ص ١٦٥ .

يقول سفيان الثورى : صحبنا الربيع بن خيثم عشرين سنة ، فما تكلم إلا بكلمة تصعد ، اتخذ الربيع الصمت عبادة بحيث إذا نقل إليه ناقل «إن ابن فاطمة عليها السلام قتل» أطرق الرجل واسترجع ، ثم تلا هذه الآية (قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون) ثم سئل عما يراه فى الأمر ، فقال «ما أقول : إلى الله إيابهم ، وعلى الله حسابهم (١) » فالرجل إذن قد لجأ إلى الصمت نقمة وكراهية فى دنيا تولاها سفهاء بنى أمية . وخرج إلى المقابر يتعبد فيها وقد كان أستاذه عبد الله بن مسعود ينهى معضد بن يزيد العجلى عن التعبد فى الجبانات . ولعل الربيع فعل هذا بعد وفاة عبد الله بن مسعود . ونزول الكوارث بالكوفة . فكان إذا جن الليل ووجد غفلة الناس . خرج إلى المقابر فقول : يا أهل المقابر كنا وكنتم (٢) ... وكان يأنس إلى الوحدة ويقول «أنا بعصافير المسجد آنس منى بأهلى» وحاول جهده أن يخفى عبادته . فكان عمله كله سرًّا . وكان الرجل يأتيه وهو يقرأ . فيسكت ويغطى المصحف بثوبه وكان يحدث عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله «سيأتى على الناس زمان تحل فيه العزلة ولا يسلم لذى دين دينه . إلا من فر بدينه من شاهق إلى شاهق . ومن جحر إلى جحر . كالطير بفراخه والثعلب بأشباله» (٣) ...وذهب إلى الأهواز مع صديق له . فنظرت إليه امرأة . فتعرضت له ودعته إلى نفسها . فبكى الشيخ . فقال له صاحبه : ما يبكيك . قال : إنها لم تطمع فى شيخين إلا رأت شيوخاً مثلنا (٤) فكان يبكى إذن ذنوب الناس . يبكى ذنوب الشيوخ التى دعتهم إلى جسدها من قبل . فقبلوا . فطمعت فى شيوخ آخرين .

ولم تكن المعانى الكبرى التى وضعها فى مجرى التصوف خلال حياته كالإخبات ، وأمانة النفس والصعق والصمت ، هى كل ما ترك هذا العابد الكبير فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية بل إنه عبر عن كثير من معانيها فى أحاديثه القليلة التى تركها لنا . فكان يردد أن خير الناس من كان منطقه ذكراً وصمته تفكراً ، ومسيره تدبراً (٥) . ويأخذ عليه الصمت كل مأخذ ويطلب منه الناس أن «يذكر الناس» فيقول «ما أنا عن نفسى براض ، فأتفرغ من ذمها إلى أن أذم الناس ، إن الناس خافوا الله فى ذنوب الناس ، وأمنوه على ذنوبهم (٦) وهذا كلام خطير فى التصوف ، ولعلنا نتذكر أن عباد البصرة شغلوا بالوعظ ، وردهم بعض العباد بل العابدات عن هذا . وكانت حيونة ورابعة تنكران على عبد الواحد بن

(١) أبو نعيم : حلية ج ٣ ص ١١١ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٣ .
(٣) نفس المصدر : ح ٣ ص ٣٢ – ٣٥ .
(٤) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١١٦ ، ١١٨ .
(٥) نفس المصدر : ح ٢ ص ١٠٦ .
(٦) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٢ وأبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١٠٧ .

زيد وصالح المزى وعظها وتطلبان منها أن يشغلا بنفسيها . وهذا ما فعله الربيع بن خيثم . ووضع الربيع بن خيثم نفسه فى مرتبة الاستسلام المطلق لإرادة الله ، فحين أصابه الفالج طلب منه أصحابه أن يتداوى : فيقول : لقد علمت أن الدواء حق ، ولكن ذكرت عاداً وثموداً وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً كانت فيهم الأوجاع وكانت لهم الأطباء ، فلا المداوى بقى ولا أرى المداوى ، وأهلك الناعت والمنعوت لا حاجة لى فيه[1] » ودعا الربيع للناس حتى لمن سرق دابته[2] حتى للحجر فقد أصابه حجر فى رأسه ، فشجه ؛ فمسح الدم عن وجهه وقال : اللهم اغفر له ، فإنه لم يتعمدنى» وكان يردد لأصحابه «تدرون ما الداء والدواء والشفاء : قالوا لا قال : الداء الذنوب ، والدواء الاستغفار والشفاء أن تتوب ثم لا تعود »بل شغلته التوبة أشد شغل ، وحاول أن ينفذ خلال أحاديثه عنها إلى شغاف القلوب « اتق الله فيما علمت ، وما استوثر عليك فكله إلى عالمه ، لأنا عليكم فى العمد أخوف منى عليكم فى الخطأ . وما خيرتكم اليوم بخير. ولكنه خير من آخر شر منه . وما تتبعون الحق اتباعه ، وما تفرون من الناس حق فراره ، ولا كل ما أنزل على محمد ﷺ أدركتم ، ولا كل ما تقرءون تدرون ما هو . . . ثم يقول « السرائر . . . السرائر اللاتى تخفين من الناس، وهن لله تعالى بواد . التمسوا دواءهن ، وما دواؤهن إلا أن تتوب ، ثم لاتعود[3] » ويعود ثانية إلى طلب الصمت ، ويطلب من أصحابه « أقلوا الكلام إلا بتسع : تسبيح وتكبير ، وتهليل وتحميد ، وسؤالك الخير ، وتعوذك من الشر. وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر ، وقراءة القرآن[4] وكان يقول : إذا تكلمت فاذكر سمع الله إليك ، وإذا تفكرت ، فاذكر اطلاعه عليك . فإنه يقول تعالى « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » .

وكان يطلب منهم محبة الموت ، هذا الذى لم يذوقوا قبله مثله « . . . والغائب إذا طالت غيبته وجبت محبته ، وانتظره أهله ، وأوشك أن يقدم عليهم » فإذا أصبح عليه الصباح قال « أصبحنا مذنبين نأكل أرزاقنا . وننتظر آجالنا[5] »فلما احتضر ، بكت ابنته : فقال يا بنية : لم تبكين : قولى بشراى أتى الخير» ولم يكن الربيع يخشى الموت إذن ، بل يتطلبه ، وينتظر مجيئه . وهذا أيضاً خلاف ثان بينه وبين عباد البصرة الذين خشوا الموت أشد الخشية ، خوفاً من عذاب الله . أما فى الكوفة ، وقد رأوا عذاب البشر ، عذاب بنى أمية لهم ، فانتظروا الموت على عجل ، مرحبين به . وكأن دموع البصرة

(١) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١٠٦ ، ١٠٧ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٢ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٢ وأبو نعيم : حلية ح ٢ ص ٢١١ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ح ٢ ص ١٠٨ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٣ .
(٤) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ١٠٩ وابن الجوزى : صفة ٣ ص ٣٣ .
(٥) أبو نعيم : ح ٢ ص ١٩٢ .

قد انهمرت من الباطن ، بينما دموع الكوفة . قد أهمرها الخارج ، الحياة المضنية التى عاشوها ، سوط العذاب الذى لقوه فى هذه الدنيا ، التقية التى فرضوهاعلى أنفسهم . وكان الربيع عالماً بكل ما حوله ، وما جلس مجلساً منذ تأزر وكان يقول « أخاف أن يظلم رجل فلا أنصره أويعتدى رجل على رجل ، فأكلف عليه الشهادة ولا أغض البصر ، أويقع الجاهل فلا أحمل عليه [1] . لقدكظم الرجل غيظه . واحتمل على نفسه ، إنه جلس ين أصحابه يوماً على باب داره ، فأصابه هذا الحجر الذى شج رأسه وصك وجهه ، فدعا له فقام ودخل الدار قائلاً « لقد وعظت ياربيع » وأغلق الباب ، وما رؤى فى مجلسه حتى مات [2] .

وهكذا عاش أمير قزوين القديم ، شيخ القراء ، وأكبر أصحاب عبد الله ، فى مقام الذل ، وقد رأى الدنيا تغيرت من حوله ، وحكمها الفتية السفهاء من بنى أمية ، يتطاولون على منابر الكوفة ، ويقتلون الناس بغير الحق فعاف الناس جميعاً ، بل كانت تأتيه ابنته تقول « يا أبتاه أتذن لى ألعب » فيمنعها . . . وكان يكنس بيته بنفسه [3] ومات فى ولاية عبيد الله بن زياد « هذا الغلام الجبان السفيه » كما دعاه معاصره الحسن البصرى فى البصرة ، هذا الذى قتل الحسين بن فاطمة ، ولم يستطع الربيع بن خيثم أن يفعل شيئاً سوى أن يسترجع ، ويغلق عليه داره ؛ متمنياً الموت الذى طالما أحبه وانتظره .

وبعد : فإن الكثيرين من الباحثين لم ينتهوا إلى أثر هذا العابد الكبير فى تاريخ الحياة الروحية فى الكوفة . فقد تتلمذ عليه العدد الكبير من عبادها ، أوأخذوا عنه ، وساروا سيرته . ثم تأثر بسيرته سفيان الثورى وسعيد بن جبير ، وإن كان سعيد سيموت فيما بعد – فى يوم مشئوم على يد الحجاج ، كما أثرالربيع بن خيثم فى الفضيل بن عياض وفى بشر الحافى . ولعل الفضيل قد تتلمذ عليه وقد نتساءل : هل هناك أثر خارجى فى أقوال الربيع وفى حياته . كانت المسيحية كما نعلم – حوالى الكوفة ، وأتى عدد من المسيحيين إليها ، كما كان بجوارها أيضاً المندائية والديصانية والمرقونية والمانوية . وعاش فى الكوفة عدد من اليهود . إن التأمل الباطنى فى حياة الرجل وفى أقواله لا يثبت وجود أثر خارجى فيها ، ففكرة الاعتزال والتوحد ، انبثقت عن عوامل الكوفة السياسيةوالاجتماعية ،ولا يوجد مدخل من مداخل الرهبنة المسيحية فى اعتزال الربيع ، كما أن فكرة الصعق لم تكن خارجية ، بل انبعثت من أعماق الرجل ، وقد شاهدها عبد الله بن مسعود . ولو رأى فيها ظلالا من أثر خارجى ، لأنكرها ، أما

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٢ ص ١١٦ .

(٢) إبن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٦ .

(٣) نفس المصدر : ج ٣ ص ٣٤ .

فكرة قتل النفس ، أى مجاهدتها ومعاناتها ، حتى يتخلص الإنسان من شوائبها فقد استند فيها على النصوص القرآنية « فى النفس اللوامة والنفس المطمئنة » وبعد : فإنى أردد هنا أيضاً أن تشابه الطريقين لا يدل على تشابكهما ، اللهم إلا إذا وجدنا وثيقة تاريخية قوية ، علاوة على أننا لا نجد فيما بين أيدينا من نصوص أن الرجل قد اتصل برهبان أو وقف على صومعة – كما فعل عباد البصرة .

٥- التوابون من زهاد الكوفة :

وإذا كان عبد الله بن مسعود قد أطلق على الربيع بن خيثم لقب المخبت فإنه أطلق على أبى وائل شقيق بن سلمة الأسدى لقب التائب . . . وكما أطلق على أصحاب عبد الله فيما بعد لقب المخبتين أطلق عليهم لقب التوابين وسيذكرهم عون بن عبد الله بن عتبة ويقول « جالسوا التوابين ، فإنهم أرق الناس قلوباً » ، والتوابون(١) هنا من أصحاب عبد الله بن مسعود فكأن الكلمة قد أطلقت على مجاميع من الناس فى الكوفة لا على التوابين من الشيعة فقط . وقد كان شقيق من البكائين ، بل يكاد يكون أول البكائين الحقيقين من عباد الكوفة ، وقد قيل إنه كان يستمع النوح ويبكى . وكان إبراهيم التيمى (من كبار عباد الكوفة) يذكر فى منازل أبى وائل ، «وكان أبو وائل ينتفض انتفاض الطير» وكان ينشج فى المسجد – «كما تنشج المرأة » . . . . . . وكانت أحداث الكوفة قد ألقت ظلالها على العباد ، فزادوا بكاءا ونحيباً ، وقد ذكر الحجاج يوماً عنده فقال « اللهم أطعم الحجاج من ضريع ، لا يسمن ولا يغنى من جوع » ثم يتدارك خشية من الله – فيقول « إن كان ذاك أحب إليك » وكره القراء وتهافتهم على أبواب الأمراء كما كره ابنه لتوليه القضاء (٢) .

واتخذ عباد الكوفة – كما اتخذ عباد البصرة – التعبد فى الجبانات سنة لهم ، وكان أول من قام بها فى الكوفة معضد بن يزيد العجلى هو ومجموعة من أصحابه ، وقد ذهب إليهم عبد الله بن مسعود وأمرهم بالعودة إلى بيوتهم . ولكن ما لبث أن لجأ العباد إلى الجبانات – وعلى رأسهم الربيع بن خيثم – كما ذكرنا .

وكان معضد يطلق أقواله فى التعبد « اللهم أشفنى من النوم باليسير » ويتمنى لو كان يعسوباً « لولا ثلاث : ظمأ الهواجر ، وطول ليل الشتاء ، ولذاذة التهجد بكتاب الله عز وجل ، ما باليت أن أكون يعسوبا » (٣) . ويختلف العابد الكوفى عمرو بن عتبة بن فرقد السلمى مع أبيه . يريد الأب من الابن

---

(١) أبو نعيم : حلية ح ٤ ص ١٠١ – ١٠٦ وإبن الجوزى : صفة ح ٣ ص ١٤ ، ١٥ .

(٢) إبن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٥٦ .

(٣) أبو نعيم : حلية ح ٤ ص ١٥٩ ، ١٦٠ . وإبن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٢٢ .

أن يترك عبادته وأن يعينه فى عمله ، ويسأل أصدقاء الابن أن يعينوه على إقناعه بترك العبادة . . . فيقول معضد « لا تطعهم واسجد واقترب(١) » فقال عمرو « يا أبت إنما أنا عبد ، أعمل فى فكاك رقبتى ، فدعنى » . وكان يذهب مع معضد إلى المقابر ، ويقف على القبور ويقول : « يا أهل القبور ، قد طويت الصحف ، وقد رفعت الأعمال » ثم يبكى ، ويصف بين قدميه حتى الصباح ، ثم يعود إلى المسجد ، فيشهد صلاة الصبح . وقد استشهد الصديقان سوياً فى إحدى الغزوات .

وما لبثت الإسرائيليات أن انتشرت لدى عباد الكوفة ، كما انتشرت لدى عباد البصرة . فنرى خيثمة بن عبد الرحمن بن أبى سبرة ، ومن أصحاب عبد الله بن مسعود ، يقول «كان عيسى عليه السلام يلبس الصوف ، وكان يحيى عليه السلام يلبس الوبر ، ولم يكن لواحد منهما دينار ولا درهم ولا عبد ولا أمة ولا مأوى يأويان إليه ، أينما جنهما الليل أويا » ثم يخلط أحاديث عيسى بالقرآن فيقول « مرت بعيسى بن مريم عليه السلام امرأةفقالت : طوبى طوبى لبطن حملك ، ولثدى أرضعك فقال عيسى « بل طوبى لمن قرأ القرآن ، واتبع ما فيه(٢) » . ويكثر عبد الله بن أبى الهذيل أيضاً من الإسرائيليات . بل إنه يورد عن موسى أنه قال « يارب خلقت خلقاً وهم عبادك ثم تحرقهم بالنار(٣) » . وستردد رابعة هذا القول فى صورة مماثلة . وكان هذا النوع من الإسرائيليات قد انتشر بين المسلمين ، تؤيد به الطوائف المختلفة منازعها .

ثم ظهرت فكرة تعذيب النفس فى الكوفة . يضع زيد بن الحارث العامى (المتوفى سنة ١٢٣ هـ) يده فى الماء البارد طيلة الليل حتى جمدت ، وكذلك كان يفعل صديقه طلحة بن عمر بن كعب (توفى عام ١١٢ هـ) وكان سعيد بن جبير يتمنى أن يقابل الله فى مسلاخ زبيد . وكان الاثنان « لا يتوسدان الفراش » . . . أخلقهما السهر وطول القيام(٤) .

ثم ظهرت طائفة التوابين — وكان من أبرز رجالها « عون بن عبد الله » وكان يدعو إلى الذكر « مجالس الذكر ، شفاء القلوب » و « ذكر الله صقال القلوب » . . . وكان عون بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود يتردد على أم الدرداء ، هو وأصدقاؤه . فيقيمون مجالس الذكر عندها وكان يطلق عليه وعلى أصحابه اسم التوابين ، وقد أثر عنهم أدعية متعددة ، وكانوا أرق الناس قلوباً وكان يقول « قلب التائب بمنزلة الزجاجة ، يؤثر فيها جميع ما أصابها ، فالموعظة إلى قلوبهم سريعة ، وهم إلى الرقة أقرب ،

---

(١) إبن الجوزى : صفة ح ٤ ص ١٥٦ — ١٥٨ .

(٢) أبو نعيم . حلية جـ ٤ ص ١٥٦ — ١٥٨

(٣) أبو نعيم : حلية ح ٤ ص ١١٧ — ١١٩ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٥٣ ، ٥٥ .

فداووا القلوب بالتوبة ، فلرب تائب دعته توبته إلى الجنة ، حتى أوفدته عليها ، وجالسوا التوابين ، فإن رحمة الله إلى التوابين أقرب » وكان يكثر من البكاء «كان يحدثنا وللحيته رش بالدموع [1] » ، وكذلك كان يفعل سعيد بن جبير ، كان يبكى حتى عمش [2] . وكان سعيد بن جبير يرنو بعينيه دائماً إلى البصرة ، وكان يرى أنهم أهل العبادة الحقة [3] . وقد وردت بعض الأخبار عن صلات سعيد بن جبير بالرهبان وهو يقول : لقينى راهب فقال يا سعيد فى الفتنة ، يتبين من يعبد الله ممن يعبد الطاغوت[4] . ولكن ما يلبث راهب أن يدل شرطة الحجاج على مكانه وتراه الشرطة فى صلاته فيأخذونه ودعاهم الراهب للمبيت فى الدير ، فأبى سعيد أن يدخل بيت مشرك أبداً ، وبقى الليل فى العراء ، واقترب منه أسد ، فسكن بين يديه ، ونزل الراهب من صومعته وأسلم بين يديه [5] . وقد قتل سعيد على يد الحجاج فى مشهد مثير. أزعج عباد المسلمين جميعاً . . . وقد أعطى مثالاً لشهداء الصوفية من بعده . . . وكان مثاله – كبش إبراهيم . . . الكبش الذى فدى به إسماعيل ارتقى فى الجنة . . . وكان عليه عهد أحمر [6] .

وقد نرى نفس الصورة فيما بعد ، لدى الحلاج . . . وهو يردد :

« تهدى الأضاحى ؛ وأهدى مهجتى دمى » .

وتكونت طائفة البكائين فى الكوفة . «كان أصحابنا البكاؤون أربعة : عبد الله بن سعيد بن أبجر المتطبب ، ومحمد بن سوقة ، ومطرف بن طريف وضرار بن مرة » وكان ضرار بن مرة قد حفر قبرا فى بيته يتعبد فيه [7] . كما كان يلزم البعض الجبانات يعيشون فيها ، كعطوان بن عمرو التميمى [7] . وانتشر البكاء فى الكوفة ، كما انتشر فى البصرة ، وكانوا يجتمعون فى خلواتهم يبكون : كقيس بن مسلم الجدلى (توفى عام ١٢٠ هـ) ومحمد بن حجادة ومسعر بن كدام (توفى عام ١٥٥ هـ) وكان مسعر يقول «أشتهى أن أسمع صوت باكية حزينة » وكان مسعر بن كدام يرى الحرية فى اليأس من الناس وينشد :

ألا قد فسد الدهر فأضحى حلوه مرا
وقد جربت من أهوى فقد أنكرتهم طرا
فألزم نفسك اليأس من الناس تعش حرا

(١) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٥٥ – ٥٨ وأبو نعيم : حلية ح ٤ ص ٢٧٢ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ح ص ٢٧٢ .
(٣) نفس المصدر : ح ٤ ص ٢٧٦ .
(٤) نفس المصدر : ح ٤ ص ٢٨ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ح ٤ ص ٢٩١ – ٢٩٢ .
(٦) نفس المصدر : ح ٤ ص ٢٨٣ .
(٧) إبن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٩ .

وسنرى الجنيد يتأثر بهذا الحديث فيما بعد : فيعرف التصوف « بأنه اليأس مما فى أيدى الخلائق » .

وقد أثر مسعر بن كدام فى شيخ زهاد الكوفة سفيان الثورى ، بل تتلمذ الثورى عليه (١) .

وفى الكوفة أيضاً خرج كرز بن وبرة ، يدعو إلى المعروف وينهى عن المنكر ويضربه الناس حتى يغشى عليه ، وعاش وسكن فى جرجان ، حيث تعلم « الاسم الأعظم » طلب من الله أن يعطيه إياه على أن لا يسأل به شيئاً من الدنيا (٢) وقد ظهرت فكرة الاسم الأعظم فى البصرة ، كما ستظهر فى الكوفة لدى غلاة الشيعة .

وفى مدرسة الكوفة أتى معروف الكرخى ، الصوفى البغدادى المشهور ، واستمع لوعظ ابن السماك الكوفى (المتوفى عام ١٨٣ هـ) . وكان هذا نقطة تحوله إلى الحياة الزاهدة الصوفية كما سنرى بعد (٣) .

وبعد : فقد كان لمدرسة عبد الله بن مسعود الأثر الكبير فى توجيه الحياة الروحية فى الكوفة وبالتالى فى العالم الإسلامى كله . اتصلت بشخصية أستاذها الكبير – خادم رسول الله وصاحبه وقارئه . « وكان رجلا حديداً » لم ينحن أبداً لأحداث الحياة الطارئة ولا تطوراتها ، وأراد أن يجعل من مجتمع الكوفة مجتمعاً محمدياً عاشه من قبل فى مدينة محمد عليه السلام . رأى تلميذه الربيع بن الخثيم « يصعق » عند رؤية الحديدة المحماة فى النار تذكرهم جميعاً بالعذاب الأبدى ، ولم ينكر ، ولكنه بلا شك عجب فى أعماق نفسه . ورأى مجموعة من عباد الكوفة يتعبدون فى الجبانات ، ولم يعرف كما يقول عبده الراجحى فى كتابه الرائع عن « عبد الله بن مسعود ومدرسته » هذا فى « سنة سيده » فذهب وأعادهم إلى بيوتهم . ويأتيه رجل يخبره أن قوماً منهم معضد بن يزيد العجلى وعمرو بن عتبة يجلسون فى المسجد بعد المغرب فيهم رجل يقول « كبروا الله كذا وكذا ، سبحوا الله كذا وكذا ، واحمدوا الله كذا وكذا » . فيقول عبد الله بن مسعود « إذا رأيتهم فعلوا ذلك فأتنى فأخبرنى بمجلسهم . . . فأتاهم وعليه برنس له ، فجلس ، فلما سمع ما يقولون ، قام فقال : أنا عبد الله بن مسعود ، والله الذى لا إله غيره ، لقد جئتم ببدعة ظلما ، ولقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علماً . فقال معضد : والله ما جئنا ببدعة ظلماً ولا فضلنا أصحاب محمد علماً . فقال عمرو بن عتبة : يا أبا عبد الله نستغفر الله . قال : عليكم بالطريق فالزموه ، فوالله لئن فعلتم ، لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن أخذتم يميناً وشمالا لتضلن ضلالا بعيداً (٤) » يقول الدكتور عبده الراجحى « لقد كانت أغنية الروح عند عبد الله بن مسعود هى القرآن

---

(١) نفس المصدر : ح ٣ ص ٧١ .

(٢) نفس المصدر ح ٣ ص ٧٢ ، ٧٥ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ح ٤ ص ٣٨١ .

(٤) قدمت نماذج فقط من العباد فى الكوفة ، وهناك أسماء أخرى لأعمة من أهمها : إبراهيم النخعى ، وإبراهيم التيمى ،=

العظيم وحده ، يكبر ويسبح ويحمد به . وكان يرى فى القرآن مأدبة الله الأزلية ، أنزلها الله على الأرض ، لتكون عيداً لأولنا وعيداً لآخرنا . . . . . . ولقد تناولها هو فى بطحاء مكة وفى بوادى يثرب ، وأراد لأصحابه فى الكوفة أن يفعلوا نفس الأمر وعلى نفس الصورة . ولم يعلم أن حياة هؤلاء كانت قد تشعبت وتضخمت ، وأنهم يعانون تجربة ذاتية لم يعانها هو . . . لقد ملأ أرض الكوفة بقرآنه ، وغناه الناس ، كل على هواه . ولعله حين عاد إلى المدينة – بلد حبيبه الذى اصطفاه من دون الصحابة – رفيقاً دائماً له ، رأى نفس الأمر ، بل رآه فعلاً حين استمع فى جوانب المدينة إلى قراءة غير قراءته . ولعله – طاب نفساً – حين أتاه ملك الموت يدعوه إلى أن يلقى الأحبة ، محمداً وصحبه » .

وسار تلامذته ورجال مدرسته بروح تعاليمه ، ووصلوا إلى النتائج التى لم يصل إليها . وكانوا الرعيل الأول ، أصحاب الروح فى العالم الإسلامى ، وعاشت تصوراتهم فى أعماق الزهد ثم التصوف . وسيقدم لنا بحث عبده الراجحى – كما قلت – النواحى المتعددة لحياةعبد الله بن مسعود وآرائه ، وتطور مدرسته .

وفى هذه المدرسة ظهر ثلاثة من كبار العباد ، بل الزهاد وهم : سفيان الثورى ، وداود الطائى ، والفضيل بن عياض ، ويمثل الثلاثة تطور مدرسة عبد الله بن مسعود من دور العبادة إلى دور الزهد . . . أو بمعنى أدق يمثلون أوائل التصوف .

=ومنصورين المعتمر السلمى ، وطلحة بن مصرف ، ووراد العجلى ، وبهيم العجلى وعرفجة ، وأرجو أن يقدم لنا عبده الراجحى دراسة وافية عن هذه الأسماء.

الفصل الثالث

نشأة الزهد

الزهاد الأوائل فى الكوفة

كان للكوفة الفضل فى وضع مصطلح الزهد – علماً على جماعة تتميز عن العباد ، كما تتميز عن القراء ، وتقابل الفقهاء والعلماء والمحدثين . وكانت الكوفة أصيلة حقًّا : صدرت عنها نماذج الحياة الفكرية والروحية الإسلامية كلها ، بينما قفزت البصرة إلى « العبادة » إلى« حياة الروح » « طفرة واحدة ، تعيش فى متاهات الغيوب « وتبدع العبادة الصرفة البحتة ، ثم يعقبها الحياة الروحانية » ثم نظرية الخلة والمحبة ، ولكن كل ما أنتجت ، إنما كان فى نطاق واحد ، نطاق الغيب فقط ، أما الكوفة ، فقد سارت فى طريق العبادة تحت اسم القراء « ثم انبثق عن القراء المحدثون ، والعلماء والفقهاء ، ثم انبثق عنهم أيضاً العباد والزهاد ، والصوفية . ونشأ الزهد ، وتطور ، وتعمق . . . وأخذ يمد بغداد ، كما سنرى فيما بعد .

ولقد نشأت الفكرة الزهدية على يد ثلاثة من كبار العباد ، كما قلنا من قبل وسنرى أى أنموذج من الزهد قد اخطته هؤلاء ، وسنرى أنهم – وتدريجيًّا – أسلموا الحياة الروحية الإسلامية إلى دائرة التصوف البحت .

١– سفيان الثورى : عالم الأمة وعابدها .

وكان أول هؤلاء الزهاد – هو سفيان الثورى (المتوفى عام ١٦١ هـ) ولقد أجمعت مصادر الفكر الإسلامى جميعاً أن أبا عبد الله سفيان بن سعيد الثورى كان « عالم الأمة وعابدها » (١) ، ويقول عنه أبو نعيم « كان العلم حليفه والزهد أليفه » .

وقد نشأ سفيان الثورى فى رحاب الكوفة ، وقد وهبه أهله للحديث ، فكان « محدث » الأمة ثم وصل إلى الأوج فى « الفقه » وكان مفتى الكوفة الأكبر ، وكان مذهبه يضارع مذهب أبى حنيفة ، ولكن حياة الزهد التى عاشها سفيان الثورى لم تحقق لمذهبه الذيوع والانتشار ، بينما لم يكن أبو حنيفة وتلامذته المباشرون زهاداً ، فانتشر المذهب الحنفى ، واندثر المذهب الثورى .

---

(١) أبو نعيم : حلية ح ٦ ص ٢٥٧ .

ولسنا هنا فى مجال التأريخ لمذهب سفيان الثورى فى الفقه أو مكانته فى العالم الإسلامى كمحدث . غير أن هذا الجانب من حياته قد اتصل أكبر اتصال بالجانب الذى يعنينا – وهو الحياة الروحية لسفيان .

نشأ سفيان – كما قلت – محدثاً ، وهبه أهله « للعلم » وكان العلم يعنى الحديث ، وكان الحديث أداة الفقه . ولقد برع سفيان فى الحديث والفقه إلى أكبر حد عرفه العالم الإسلامى إبان ذلك الوقت ودعى سفيان بأمير المؤمنين فى الحديث ، وكانت رحلاته الأولى لجمع الحديث وروايته . وحين اكتملت أداة الحديث عنده بدأ يفتى المسلمين ، فكان سفيان « أفقه الناس » ويذكر عبد الله بن المبارك الزاهد المشهور عنه « ما رأيت أحداً أفضل من سفيان ، ولا أرى سفيان مثل نفسه » بل يقول الزاهد المشهور الفضيل بن عياض « إن هؤلاء أشربت قلوبهم حب أبى حنيفة ، وأفرطوا فيه ، حتى لا يرون أن أحداً كان أعلم منه ، كما أفرطت الشيعة فى حب على ، وكان والله سفيان أعلم منه » ويقارن عبد الله بن المبارك بين مجلسه ومجلس أبى حنيفة فيقول : « تعجبنى مجالس سفيان الثورى ، كنت إذا شئت رأيته فى الورع ، وإذا شئت رأيته مصلياً ، وإذا شئت رأيته غائصاً فى الفقه ، فأما مجلس أتيته ، فلا أعلم أنهم صلوا على النبى ﷺ حتى قاموا عن شغب – يعنى مجلس أبى حنيفة وأصحابه [1] » .

وكان سفيان الثورى يعلم أن طلب الحديث بدون عبادة ، إنما هو طلب للدنيا ، فكان يردد « الحديث أكثر من الذهب والفضة ، وليس يدرك ، وفتنة الحديث أشد من فتنة الذهب والفضة » إن الناس يطلبونه للجاه ، وللتقرب من السلطان ، وليس هو أبداً « من عدة الموت ، ولكنه علة يتشاغل به الرجل » ورأى ازدحام الناس على طلبه فكان يقول « لولا أن للشيطان فيه نصيباً ، ما ازدحمتم عليه » وكم كره القراء والمحدثين حين أقبلوا على الولاة والأمراء ، يطلبون عز الدنيا بحديثهم وفقههم . وكان يردد : « إذا رأيت القارئ يلوذ بباب السلطان ، فاعلم أنه لص ، فإذا رأيت أنه يلوذ بباب الأغنياء فاعلم أنه مرائى [2] ، وكان يصرخ « وددت أن أنجو من هذا الأمر كفافاً لا لى ولا على [3] » .

وبدأت سياحات الرجل . . . أولاً لطلب الحديث ، وثانياً سياحات العباد الزهاد . وهنا يقول له صديق « يا أبا عبد الله إن فيك لعجباً » فيسأله سفيان « ما الذى بان له منى حتى يعجب ؟ فيرد الصديق « تنقلك من بلد إلى بلد ، إن للناس مأوى ، وللسبع مأوى ، وما لك مأوى تأوى إليه . . . وفاضت نفسه الكبيرة بالثورة على القراء والمحدثين ، فأخذ يتنقل من بلد إلى بلد . . . فيتنقل من الكوفة

---

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٥٧ – ٣٥٨ .

(٢) نفس المصدر : ح ٦ ص ٣٨٧ .

(٣) نفس المصدر ح ٦ ص ٣٦٣ – ٣٦٩ .

إلى الشام ، ومن الشام إلى اليمن ، ثم يعود إلى مكة ، فيطوف ويصلى ، ويكثر الطواف ويكثر الصلاة ، ثم يضجع فى رحاب المسجد ويظن الناس أنه اضجع حتى يصبح ، ولكنه ما يلبث أن يهب من نومه ، ويأخذ وجهته إلى الجبل الذى كان يأوى إليه ، فيصيب إبهام قدمه حجر ، فيدميها فيضجع ويقول « أف لها ما أكثر كدرها [1] » . وها هو يكتب إلى أحد أصدقائه – عباد بن عباد داعياً إلى الخمول « فإن هذا زمن خمول » ويطلب منه الاعتزال عن الناس والانفراد عنهم ، والابتعاد عن أمراء المسلمين . حتى فى التشفع ورد المظالم عن الناس ، ويرى أن هذا خديعة إبليس « وإنما اتخذها فجار القراء سلما » . . . وينهى حتى عن نصيحة الناس ، ولكنه لم يستطع صبراً ألا ينهى المهدى وقد رآه يحج فى أبهة وترف[2] . ويذكره بحج عمر بن الخطاب المقتصد الذى ذهب إلى بيت الله فى هدوء ودعة ومسكنة .

ولم تكن العبادة أو الزهد عند سفيان تعنى التبطل عن التكسب ، بل دعا القراء إلى العمل – والتكسب من ذات أيديهم . فيذهب إلى البصرة فيجلس فى مجلس العابد البصرى يوسف بن عبيد . فإذا فتيان كان على رؤوسهم الطير فقال « يا معشر القراء – ارفعوا رؤوسكم ، فقد وضح الطريق ، واعملوا ولا تكونوا عالة على الناس » ويدعوهم مرة أخرى إلى عدم إظهار التخشع « لا تزيدوا التخشع على ما فى القلب . . . فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب . . . ولا تكونوا عيالاً على المسلمين[3] » .

وبعد : فلقد رأى سفيان الثورى أن الحديث ليس عدة المؤمن وأن الناس إنما يتخذونه لمطالب الدنيا . ولعل أبلغ ما يعبر عن نظرته إلى الحديث فى الفترة الثانية من حياته هو ما أطلقوه على لسانه بعد موته ، حين رآه أحد أصدقائه فى الحلم وسأله عما فعل الله به فى آخرته ، فأجاب « عفا عنى حتى طلب الحديث[4] » .

انتهت المرحلة الأولى من حياة الرجل – مرحلة الحديث – لكى يدخل الرجل فى دور العبادة ، أو بمعنى أدق مرحلة الزهد ، ولم تعرف كلمة الزهد قبل سفيان الثورى – كمصطلح يطلق على ترك الدنيا ، والاتجاه إلى الآخرة وها هو يقول « الزهد فى الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس العبا » ويقول « ليس الزهد فى الدنيا ، بأكل وبلبس الخشن ولا بأكل الخشب إنما الزهد فى الدنيا قصر الأمل » وكان يردد « ازهد الدنيا ونم[5] » وكان يرى أن الحكمة ثمرة الزهد ، ينبتها الله فى قلب المؤمن .

ثم بدأت سياحاته مع مجموعة من الزهاد ، وسار فى ركابه إبراهيم بن أدهم الصوفى الخراسانى

---

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٧٥ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٧٢ – ٣٧٧ .
(٣) نفس المصدر : ح ٦ ص ٣٨٢ .
(٤) نفس المصدر : ح ٦ ص ٣٨٤ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ح ٦ ص ٣٨٧ .

المشهور[١] . . . بل اعتبره إبراهيم بن أدهم « إمام الزهاد » فيذكر صاحب الحلية « دخل إبراهيم بن أدهم المسجد ببيت المقدس وسفيان الثورى وجماعة ، فلما صلوا فى المسجد ، وصاروا فى الصحن ، انحرف سفيان يريد الصخرة ، فقال له إبراهيم : يا أبا عبد الله . ارجع . فإنك قد ابتليت وصرت لنا إماماً . فلا يراك الناس فيروه حتماً . فانصرف سفيان وقال : صدقت : فخرجا ، ولم يمض سفيان إلى الصخرة [٢] . وبهذا نرى أن هذا العابد المشهور هذا الأمير الخراسانى الكبير – إبراهيم بن أدهم – يعتبر سفيان الثورى إمامه .

ونستنتج من هذا أن سفيان الثورى قد أصبح فى هذه المرحلة « إمام الزهاد ومقدمهم » ولعل السبب فى هذا أن الزهاد رأوه يجمع بين علوم الدنيا وعلوم الآخرة . فبينما شغل العباد من قبل وفى البصرة خاصة بالتعبد عن الرواية ، نرى سفيان الثورى يتميز أنه دخل البيوت من أبوابها ، دخل باب العبادة من باب الفقه ، أو بمعنى أدق جمع – فيما سيعرف فيما بعد عند الصوفية بين الشريعة والحقيقة .

والآن :ماهى حقيقة« الزهد » الذى بشر به سفيان الثورى فى أرجاء العالم الإسلامى ، فى سياحاته الطويلة ، وقد أخذ يتنقل بين المدن والقرى والبوادى والحضر ، هربا من هارون الرشيد مرة ، ومن المهدى مرة أخرى . إن أجمل تحديد لهذا الزهد ، حين أتاه صديق له ، وسأله « أرى الناس يقولون سفيان الثورى ، وأنت تنام الليل . فقال لى – اسكت ملاك هذا الأمر – التقوى [٣] فلم يكن إذن مرده وملاكه وجوهره تعذيب الجسد من قيام مستمر بالليل ، وصيام الدهر ، وإنما هو تهذيب النفس من شوائب الدنيا ولذلك كان يقول « ما عالجت شيئاً قط أشد على نفسى ، مرة على ، ومرة لى[٤] » هذا بالرغم من أن ثيابه ونعليه قد قومت ، فلم يصل ثمنها إلى أكثر من درهم وأربعة دوانيق ، وكان يقضى الأيام بدون طعام وكان من الخائفين بل كان من البكائين . وكان يعيش فى خوف دائم من عذاب الله كما كان يصلى الليالى الطوال ، وتذكر المصادر أنه كان يستمع إلى آيات العذاب ، فيطيش ويخرج هائماً . وكان يقرأ يوماً فى الزوال فمر بهذه الآية « فإذا نقر فى الناقور ، فذلك يومئذ – يوم عسير » فخرج هارباً هائماً على وجهه حتى رده أصحابه إلى الكوفة [٥] . . . بل إنه خلف المقام وفى أعماق الكعبة ، رفع رأسه إلى السماء ، فانقلب مغشيًّا عليه ، فأدخلوه وصبوا عليه الماء ، حتى أفاق ، ويعلق تلميذ من تلامذته « ليس النظر قلبه إنما قلبته الفكرة » وكان يبكى حتى فى الصلاة ، فينقطع ثم يعيد التلاوة .

---

(١) نفس المصدر حـ ٦ ص ٣٣٨ ، ٤٨٩

(٢) نفس المصدر حـ ٨ ص ٥٠ .

(٣) إبن الجوزى : صفة حـ ٣ ص ٨٣ .

(٤) أبو نعيم : حلية حـ ٧ ص ٥ .

(٥) نفس المصدر حـ ٧ ص ٣٩ .

وإذا كان جوهر الزهد عنده هو التقوى ، فإن اليقين أيضاً هو عنصره الأساسى « ولو أن اليقين استقر فى القلب ، كما ينبغى ، لطار فرحاً وحزناً ، شوقاً إلى الجنة ، أوخوفاً من النار[1] » .

والعنصر الثالث للزهد عنده هو سقوط المنزلة . فقد سئل سفيان « ما الزهد فى الدنيا ؟ » فقال « سقوط المنزلة[2] » . ولذلك خرج هائماً على وجهه ، ورفض القضاء للمهدى . واستتر واختفى ، فلما قابله أمراء المهدى ، أخذ ينقدهم بعنف وقوة . مضى الرجل مبشراً بالزهد ، فى قوة وحماس ، كما كان ينشر الحديث ، وكان يعلن « عليكم الزهد ، يبصركم الله عورات الدنيا ، وبالورع يخفف الله عليكم حسابكم ، وادفعوا الشك باليقين ، يسلم لكم دينكم » ويتنقل من مكان إلى مكان ، ويكوم الحصا يستند عليه ، ويتكئ وينام فى الجبال ويقول « هذا خير من أسرتهم »[3] . وكان يرى الزهد الحق فى سقوط المنزلة وعدم قبول الرياسة ، يقول سفيان « ما رأيت الزهد فى شيء أقل منه فى الرياسة ، ترى الرجل يزهد المطعم والمشرب والمال والثياب ، فإذا نوزع فى الرياسة ، حامى عليها وعادى[4] » .

ثم انتهى الزهد بسفيان الثورى إلى الزهد فى الناس وأول الزهد فى الناس زهدك فى نفسك[5] وتمنى سفيان الموت تمنياً صادقاً ، وكان يذكر الأثر : « الناس نيام ، فإذا ماتوا ، انتبهوا[6] » .

أما بعد : فقد كان لدخول سفيان الثورى – وهو إمام العلم – الحديث والفقه – إلى حياة العبادة ، ومناداته بالزهد – علل وأسباب أما أولها وأهمها – فهو العامل النفسى ، فقد كان الرجل ، يرى منذ نشأته الأولى – أن على طالب الحديث أن يقضى عشرين عاماً فى العبادة ، فإذا طلب الحديث بعد ذلك فإنما يطلبه ابتغاء مرضاة الله ، وتقرباً له . ولما سار شوطاً بعيداً فى الحديث أدرك أنه إنما يطلب للدنيا ، فتاقت نفسه للعبادة – ثانيهما مقابلاته المتعددة لعباد المسلمين فى الكوفة ، وفى البادية ، ثم فى البصرة ومكة . وفى كل هذه المقابلات يظهر عالم الحديث القديم إماماً للزهاد والعباد . فإبراهيم بن أدهم – على جلالة قدره – يعتبره إماماً – ويطلب منه ألا يقف عند الصخرة فى بيت المقدس حتى يراه الناس ، فتكون سنة لمن بعده ، وقد أطاع إمام الزهاد . ولم يفعل . ونحن نتساءل : هل فقه إبراهيم ابن أدهم السنة أكثر من عالمها . أم أن مغزى القصة أن سفيان الثورى كان لم يبلغ بعد المنى الحقيقى لطريق العبادة وجوهرها : عدم الشهرة ، فرده أمير خراسان المتزهد : ولقد تنبه العباد من بعدهما إلى وجه الفرق بينهما . ولكن يبدو دائماً سفيان الثورى فى القمة فى الطريق . لقد سئل يمان بن معاوية

---

(١) إبن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٨١ ، ٨٢ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ١٧ .
(٣) نفس المصدر : ح ٧ ص ١٦ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٣٩ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٦٩ .
(٦) نفس المصدر السابق ح ٧ ص ٦ .

المشهور بالأسود العابد : رأيت إبراهيم بن أدهم . فضحك وقال : وأكبر من إبراهيم . قيل له : من . ؟ : قال سفيان الثورى : ثم قال : سمعت أخى سفيان الثورى : ماكان الله لينعم على عبد فى الدنيا فيفضحه فى الآخرة . ويحق على المنعم أن يتم على من أنعم عليه (١) » . فالثورى إذن قد صاحب معاوية الأسود (٢) ، وسار معه شوطاً ، كما صاحب أبا حبيب البدوى – وهو أيضاً من كبار العباد : وهو نفسه يقول : أصبت قلبى يصلح بين مكة والمدينة بين قوم غرباء – أصحاب بتوت وعباد » . كان الثورى إذن يفتش عن هؤلاء ، لكى يطمئن قلبه ويصلح ، وفى الطريق بين مكة والمدينة قابل العابد المشهور أبا حبيب البدوى . ويقص هو نفسه أنه قال له حين قابله « يا سفيان : هل رأيت خيراً قط إلا من الله . ؟ : قلت لا : قال : فلم تكره لقاء من لم تر خيراً قط إلا منه « يا سفيان منع الله لك عطاء ، وذلك أنه يمنعك من غير بخل ولا عدم ، ولكن نظراً لك واختياراً . . . ثم قال له : يا سفيان : إن فيك لأنساً ، وإن عنك لشغلا (٣) » :

وفى مكة قابل سفيان الزاهد الكوفى الفضيل بن عياض وكان قد استقر فى مكة – وكان يلتقيان فى المسجد الحرام فما يتذكران إلا النعم ، حتى يفترقا – يقول فضيل لسليمان : يا أبا محمد ألا عمل بنا كذا » ويقف فضيل على رأس سفيان وحوله جماعة ، فقال له « قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا ، هو خير مما يجمعون » ويرد سفيان فيقول له « يا أبا على . والله لا نفرح أبداً حتى نأخذ دواء القرآن ، فنضعه على القلب (٤) » . ويتقابلان مرة ثانية ، فتذاكرا وبكيا . ويقول سفيان : إنى لأرجو أن يكون مجلسنا هذا أعظم مجلس جلسناه بركة : فرد الفضيل : ترجو ، لكنى أخاف أن يكون أعظم مجلس جلسناه علينا شؤماً . أليس نظرت إلى أحسن ما عندك ، فتزينت به لى ، وتزينت لك ، فعبدتنى وعبدتك . فبكى سفيان ، حتى علا نحيبه . ثم قال : أحييتنى أحياك الله (٥) » . ويبدو هنا أيضاً الزاهد الكوفى القديم عالياً على سفيان . ولكن الفضيل نفسه حين سئل فى بعض ما كان يذهب إليه من الورع : من إمامك . فقال : سفيان الثورى(٦) .

ثم نراه يسعى إلى شيبان الراعى ، ويخرج معه للحج مشاة . ويقص سفيان أنهما لما صارا ببعض الطريق ، إذا بأسد يعارضهما . فقال سفيان لشيبان : أما ترى هذا الكلب قد عرض لنا . فقال لى :

---

(١) نفس المصدر حـ ٧ ص ٥٢

(٢) أنظر ترجمة معاوية الأسود – أبى نعيم : حلية حـ٨ ص ٢٧١ – ٢٧٣

(٣) أبو نعيم : حلية حـ ٧ ص ٦ ، حـ ٨ ص ٢٨٧ – ٢٨٨

(٤) أبو تميم : حلية ح ٨ .

(٥) نفس المصدر ح ٧ ص ٦٤ .

(٦) نفس المصدر ح ٧ ص ٣ ، والحرفيش . الروض الفائق ص ٨٧ .

لا تخف يا سفيان . ثم صاح بالأسد فبصبص وضرب بذنبه مثل الكلب ، فأخذ شيبان بأذنه وعركها . وكره سفيان هذا – وقال له : ما هذه الشهرة . فرد شيبان الراعى وأى شهرة ترى يا ثورى : لولا كراهية الشهرة ، ما حملت زادى إلى مكة إلا على ظهره [١] . ويبكى سفيان بين يديه من أول الليل إلى آخره – ويسأل شيبان : يا سفيان : لم بكاؤك . إن كان لأجل المعصية ، فلا تعصه . ويجيب سفيان : بأن الذنوب لم تخطر بباله قط ، صغيرها ولا كبيرها . « وليس بكائى يا شيبان من أجل المعصية ، ولكن من خوف الخاتمة » ، ويعلمه شيبان فيقول « إن من شؤم المعصية ، الإصرار على الذنوب ، فلا تعص ربك طرفة عين [٢] » . وهنا يبدو شيبان معلماً « لأمير الحديث » ، ثم إمام العباد » يعلمه معانى الشهرة ، ثم يطلب منه أن يكون فى مقام المراقبة ، يراقب نفسه فلا تعص الله طرفة عين .

وكما سعى سفيان إلى أبى حبيب البدوى وشيبان الراعى ، سعى أيضاً فى طلب عابد من عباد الكوفة يقال له « الكوثانى » لمدة عشرين سنة ، فلم يتمكن من مقابلته ، حتى مر يوماً بشاطئ الفرات ، وقوم يعملون فى الطين ، فنادى رجل منهم الآخر « يا كوثانى » فذهب إليه سفيان ، وقدم إليه نفسه ، وطلب منه أن يعظه . ثم تركه الكوثانى وانصرف[٣] .

وكان سفيان الثورى على صلات بداود الطائى – الزاهد الكوفى ، وكان داود من تلامذة أبى حنيفة ، ولم تكن الصلات بين سفيان وأبى حنيفة طيبة ، ولكن لم يمنع هذا العابد الكبير من أن يكيل المدح لداود ، فكان سفيان إذا ذكر داود قال « أبصر الطائى أمره [٤] » .

كذلك كان الأمر فى صلاته بالعابد الزيدى « الحسن بن صالح بن حى » كان الحسن بن صالح ابن حى من كبار محدثى الإسلام ، ومن كبار عباده . بل كان درة من درر الزهد الحقيقى ، وكثيراً ما اجتمع بسفيان . وكان اجتماعهما اجتماع صفاء ومحبة . وقد يؤدى هنا بنا إلى إثارة فكرة زيدية سفيان . هل كان سفيان زيدياً ، وقد حاول العلامة العراقى الدكتور كامل الشيبى إثبات زيدية سفيان ، وقد استند على نصوص قوية تثبت هذا [٥] . غير أن فى هذا كثيراً من التغالى : فلم يكن سفيان زيديًّا – بمعنى دخوله فى نظام شيعى معين ، وإنما كان «كوفيًّا» أحب عليًّا ، كما أحب الشيخين . . . بل إنه

---

(١) أبو تميم . حلية ح ص ٩٦ .
(٢) الحريفيش : الروض الفائق فى المواعظ والرقائق ص ١١ .
(٣) أبو نعيم . ح ٧ ص ٨ .
(٤) نفس المصدر : ح ٧ ص ٣٣٦ .
(٥) الدكتور كامل الشيبى الصلة : ح ١ ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

أحب عثمان ، وكان يقول « لا يجتمع حب على وعثمان إلا فى قلوب نبلاء الرجال » إنه تولاهم جميعاً . ولكنه – كسائر الكوفيين – يفضل عليًّا على أبى بكر وعمر(١) . وهذا هو سبيل العباد والزهاد من المسلمين : تولوا الجميع ، ولكنهم أحبوا صاحب الروح والعابد الأول من صحابة محمد رسول الله .

ولم يكن هؤلاء كل من قابلهم سفيان الثورى وأثروا فى اتجاهه العبادى ، بحيث أصبح شيخ الزهاد فى الكوفة ، بل شيخ الزهاد فى العالم الإسلامى ، وأعطى للزهد – كمذهب فى الحياة – صيغته المشروعة فى الحياة الإسلامية . إن المصادر تحمل إلينا أسماء رجلاً وامرأتين كان لهما الأثر النافذ فى اتجاه سفيان الثورى الروحى .

أما الرجل : فهو أبو هاشم الكوفى أو أبو هاشم الصوفى ، وسنعود إلى بحث قصة أبى هاشم الكوفى بعد قليل . غير أننا نود أن نشير هنا فقط إلى أن المصادر تذكر أنه كان معاصراً لسفيان الثورى ، وأن سفيان قال عنه « لولا أبو هاشم ما عرفت دقيق الرياء » ، وقد ذكر هذا النص أيضاً ابن الجوزى عن سفيان فى صورة أخرى « ما زلت أرائى ، وأنا لا أشعر ، حتى جالست أبا هاشم ، فأخذت منه ترك الرياء(٢) » . ويلحظ هنا أن سفيان الثورى يبحث وراء هذه الشخصية التى قيل إنها أول من تسمى بالصوفى ، وأنه جلس وتعلم منه تحركات القلب فى موضوع من أدق موضوعاته .

أما المرأتان : فأولهما : بنت أم حسان الأسدية : ويبدو أنه قابلها فى البصرة . وكان يدخل عليها ، كان يراها ساجدة ، فإذا ما قامت من سجدتها يرى أثر السجود على جبهتها ، وليس به خفاء . ويطلب منها أن تذهب إلى أمير البصرة ، وأن تطلب بعض زكاة ماله ، لتستعين به على أمرها . إنه مازال فى باب الفقه . وترد عليه العابدة الكبيرة : « يا سفيان . لقد كان لك فى قلبى رجحان كبير ، فقد أذهب الله برجحانك من قلبى . يا سفيان تأمرنى أن أسأل الدنيا من لا يملكها . وعزته وجلاله إنى أستحى أن أسأله الدنيا ، وهو يملكها » . ويقص سفيان الثورى ، أنه كان إذا جن عليها الليل ، دخلت محراباً لها ، وأغلقت عليها ، ثم نادت « إلهى خلا كل حبيب بحبيبه ، وأنا خالية بك يا محبوب ، فما كان من سجن تسجن به من عصاك إلا جهنم ، ولا عذاب إلا النار » ودخل عليها سفيان بعد ثلاث ، فإذا الجوع قد أثر فى وجهها ، فأخذ يترنم بالقرآن وهو جالس ينظر إليها . ثم يقول لها : « يابنت أم حسان . إنك لن تؤتى أكثر مما أوتى موسى والخضر عليهما السلام . إذ أتيا أهل القرية ، فاستطعما أهلها » فردت عليه : يا سفيان : قل الحمد لله : فقال الحمد لله . فقالت : اعترفت له بالشكر . قلت : نعم . قالت : وجب عليك من معرفة الشكر شكر ، وبمعرفة الشكرين ، شكر لا ينقضى ويعترف سفيان :

---

(١) أبو نعيم : حلية ح ٣ ص ٣١ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ح ص ١٧٢ .

فقصر والله علمى ، وفسد لسانى ، وما أقوم بشكر ، كلما اعترفت له بنعمة ، وجب على بمعرفة النعمة شكر ، وبمعرفة الشكرين شكر . . . . . . ووليت وأنا أريد الخروج . . . وهنا تصيح فيه : يا سفيان . كفى بالمرء جهلا أن يعجب بعمله ، وكفى بالمرء علماً ، أن يخشى الله . اعلم أنك لن تنقى القلوب من الردى ، حتى تكون الهموم كلها فى الله همًّا واحداً . . . ويقول هذا الفقيه الكبير ، أمير الحديث : فقصرت والله فى نفسى [1] .

وفى أعماق البصرة ، يقف الفقه والحديث أمام العبادة ، أمام الزهد . وتصور لنا المصادر هذا الأخير عالياً على الأول ، وإمام الحديث وصاحب المذهب الفقهى الكبير فى مجلس التلميذ أمام المغنية الغانية ، عازفة الألحان الدنيوية ، أمام رابعة العدوية . وكان يأخذ . . . بيد جعفر بن سليمان ويقول له « مر إلى المؤدبة التى لا أجد من أستريح إليها إذا فارقتها » هنا يقف الفقيه الكبير أمام هذه الزاهدة ، عاشقة الله ، موقف التلميذ ، وهى تنهاه الدنيا ، تنهاه عن الكبر والرياء . . . وتنهاه عن الحديث كانت ترنو فى دلال حزين — وقلق الحب وحيرته تحرقها — إلى محدث العالم الإسلامى الأكبر ، وهو جالس بين يديها ، وفى وعاء قلبه حديث محمد ﷺ ، أما هى ، فكانت تتغنى بالخلة ، المرتبة الأخيرة للرسول ، حيث اقترب ، بل استهلك ، فى مقام قاب قوسين أو أدنى . ثم تقول « نعم الرجل أنت ، لولا رغبتك فى الحديث . . . ثم تنطلق تغنى :

إنى جعلتك للفؤاد محدثى وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى

ويبدو أن الرجل — محدث الأمة الإسلامية قد انتهى الإيمان « بالخلة » وهناك نص نادر ، لم ينتبه إليه أحد من الباحثين ، « وذلك أن سفيان الثورى قد سئل عن تفسير قول إبراهيم : « ليطمئن قلبى » ، فقال « سفيان بالخلة [2] » . « وبهذا أصبح سفيان الثورى تلميذاً لمدرسة الخلة التى كانت رابعة العدوية رائدتها الأولى »

ولم تنته مدرسة سفيان الثورى بوفاته ، لقد ترك فى الكوفة « حلقات الزهد » تعمل باسمه ، كما ترك بأصبهان ، وقد ترك مجموعة من تلامذته . ويخبرنا صاحب الحلية عن « أصحاب سفيان الثورى ومنزلتهم فى العلم والعبادة ومكارم الأخلاق ، وفواضل الأعمال » . وكان الزهاد « تفرغ إلى أدعيتهم عند نزول المحن والأعلال . فترى الإجابة فى الوقت . يقصدون من الديار والنواحى البعيدة ، يسألون الدعاء فى عوارضهم ، فيدعون ويرون الإجابة [3] » .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٣ ص ٩ ، ١٠ ، وابن الجوزى : صفة ح ٤ ص ٣٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٧٦ . (٣) نفس المصدر ح ١٠ ص ٣٩٤ .

وبهذا عاش مذهبه الزهدى ، كما عاش مذهبه الفقهى مدة طويلة من الزمن . بل يرى العلامة العراق الدكتوركامل الشيبي أن لسفيان فى الزهد مقاماً من أكبر المقامات . إنه يرى أن « ميل سفيان إلى المذهب الزيدى آت من أن عقيدة الزيدية تقضى بأن الإمام ليس معصوماً ، وليس أعلم المسلمين ولا يتميز عنهم إلا بأنه علوى فاطمى ، يصلح لإمامة المسلمين . أما التفوق فى العلم فيسر لمن انقطع له . ويجب أن نكرر هنا أن هذه النظرية الزيدية ، هى التى فتحت للزهاد باب الولاية ، وأثارت فى نفوسهم الطموح إليها . فما دام المجال قد انفتح أمام المسلم بعمله وجهده ، لا بتوقيف ولا بنص الهين . فقد زال الحاجز الذى كان يطامن من غلواء الزهاد ، فرأينا سفيان نفسه يجرؤ على نقد الإمام الصادق على لبسه الخز ، وكان عيسى بن زيد بن على يحتكم إليه[1] .

وحقًّا إن سفيان الثورى فتح للزهاد طريق الولاية المستندة على العمل والجهد والعلم ، ولكنه لم يكن زيديًّا – بمعنى الكلمة . على أن كل هذا دليل على أن الرجل أثر فى الزهد والزهاد ، أكبر تأثير . بل حمل عنه الزهد ، مجموعة من كبار الزهاد كعبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط .

٢– داود بن نصير الطائى : الصمت والثورة على الفقه :

وتظهر فكرة الزهد – عالية على الفقه فى الكوفة أيضاً – موطن الفقه وعلى يد فقيه ومحدث هو داود ابن نصير الطائى (المتوفى عام ١٦٥ هـ) ، وقد اعتبرت كتب النصوص داود الطائى أول الزهاد الرسميين فى العالم الإسلامى ، وأرخوا له جميعاً فى كتبهم . وكان – بالذات – من رجال « الرسالة القشيرية والتى حاول صاحبها أن يؤرخ فى براعة نادرة للتصوف منذ نشأته .

ولقد نشأ داود نشأة علمية خالصة ، وكان العلم يعنى فى هذا الوقت الحديث والفقه ، وتتلمذ على أبى حنيفة . وكان داود الفارس المجلى فى حلقة أبى حنيفة . وفى إحدى مجالسه قال له أبو حنيفة : يا أبا سليمان : أما الأداة فقد أحكمناها ، فسأله داود : فأى شيء بقى . فقال أبو حنيفة : العمل به . ويقص هو نفسه : فنازعتنى نفسى إلى العزلة والوحدة ، فقلت لنفسى : حتى تجلس معهم ولا تتكلم فى مسألة . فجالستهم سنة ، لا أتكلم فى مسألة ، وكانت المسألة تمر بى . وأنا إلى الكلام فيها أشد نزاعاً من العطشان إلى الماء البارد ، ولا أتكلم به[2] . . . » هنا يضع داود الطائى للصوفية من بعده طريق تصفية النفس ونوازعها ، والتخلص من عجبها وغرورها . ويفرض على نفسه « الصمت » أو « الصوم عن الكلام » وهنا نتساءل : هل هنا أثر مسيحى ، فقد كان الرهبان يفرضون على أنفسهم الصمت ،

(١) الدكتور الشيبي : الصلة حـ ١ ص ٢٩٧

(٢) أبو نعيم : الحلية حـ ٧ ص ٣٤٢ والرسالة القشيرية حـ ١ ص ٧٤

لمدد طويلة . ولا أجد فى تاريخ داود الطائى ما يثبت هذا . كان الأمر كله منازعة نفسية ، وموقفاً داخليًّا ، حين نبهه أستاذه الكبير أبو حنيفة إلى فكرة العمل ، وبخاصة أن عوامل متعددة قد دخلت فى أعماق الرجل . فقد ذكر القشيرى أن داود كان يمر ببغداد يوماً ، فنحاه المطرقون أى الحرس بين يدى الوزير حميد الطوسى ، ويبدو أنه كان على معرفة بحميد . فقال داود : أف لدنيا سبقك بها حميد . كما يقال أيضاً إن سبب زهده أنه سمع نائحة تقول :

بأى خديك تبدى البلى وأى عينيك إذا سالا

وترد القصة عند ابن الجوزى فى صورة أخرى من أنه سمع هذه النائحة على مقبرة تقول : يا حبى – ليت شعرى – بأى خديك بدأ البلى ، بالأيمن أم بالأيسر . فصفق وتراءت أمامه الصور . . ودخل مرة أخرى إلى مقبرة ، فسمع امرأة عند قبر وهى تقول :

مقيم إلى أن يبعث الله خلقه لقاؤك لا يرجى وأنت قريب
تزيد بلى فى كل يوم وليلة وتسلى كما تبكى وأنت حبيب [١]

وانتهى الأمر بداود أن « ألزم البيت وأخذ فى الجهد والعبادة [٢] » أو بمعنى أدق ، دخل فى مرحلة قطع العلائق .

وفى هذه المرحلة كان ينادى : سبقنى العابدون وقطع بى ، والهفاه [٣] .

أما آراء داود الطائى الروحية : فيمكن وضعها على النسق الآتى : إن العلم وحده ليس طريق النجاة ، إنه مرحلة لابد منها ، ولكن على أن يعقبها العمل « إن العلم آلة العمل ، فإذا أفنى عمره فيه ، فمتى يعمل [٤] » وقد رأى فقه إمامه أبى حنيفة ينتهى إلى التقنين للدنيا ، وسيخرج – كما قدر هو – إلى خدمتها فقط ، فنشأت « الحيل الشرعية » على يد تلامذة أبى حنيفة . فقام هو بثورته على الفقه . بل لما « علم أنه بصير ، عمد إلى كتبه . فغرقها فى الفرات » وكان يجيب إذا سئل « انقطع الجواب [٥] » كانت ثورة عاتية على الفقه وفى مجلس أبى حنيفة نفسه .

وأعلن أيضاً فكرة « الفرار من الدنيا » إنه ماخالط الناس أحد إلا نسى العهد » ، ويحك صم الدنيا ، واجعل الفطر صوتك ، ولكنه لا ينسى الفقه أبداً « اجتنب الناس غير تارك لجماعتهم » . ويضع للمسلمين خطوات الطريق : كفى باليقين زهداً ، وكفى بالعلم عبادة ، وكفى بالعبادة شغلا » ثم يضع اصطلاح المريد والزاهد « من علامات المريدين الزاهدين فى الدنيا ترك كل جليس لا يريد ما يريدون [٦] » .

---

(١) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٧٤ .
(٢) الرسالة : ح ١ ص ٧٤ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٣٣٦ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ح ٧ ص ٣٤١ .
(٥) نفس المصدر ح ٧ ص ٣٣٦ .
(٦) نفس المصدر ح ٧ ض ٣٤٦ .

وألقى داود الطائى بدلوه لا فى أعماق الزهد وحركاته ، بل فى أعماق التصوف ، فنرى إبراهيم بن أدهم ينقل عنه « إن للخوف تحركات ، تعرف فى الخائفين ، ومقامات يعرفها المحبون ، وإزعاجات يفوز بها المشتاقون وأن أولئك ، هم الفائزون »(١) . وكان يصيح بالليل « إلهى همك عطل على الهموم الدنيوية ، وحال بينى وبين الرقاد »(٢) .

وهذا كلام خطير فى أعماق التصوف . ولا جرم بعد ذلك أن أتاه كبار الزهاد من كل مكان . الفضيل بن عياض ، وعبد الله بن المبارك ، وسفيان بن عيينة وسفيان الثورى . وكان سفيان يبكى بين يديه ، كما كان له أثره الكبير فى أبى سليمان الدارانى شيخ مدرسة الشام .

ومن هذا نرى أنه انبثق فى أعماق هذا الفقيه الخوف العارم ، خوف مشوب بالحب ، ومعانياته ، والشوق وأشجانه . فعاش حياة زاهدة قاسية ، لم تعرفها الكوفة فعلاً ، وقد امتلأت كتب التصوف بالأخبار التفصيلية عن تزهده كما امتنع عن الزواج .

ولقد رأى العلامة العراقى الدكتور كامل الشيبى فى امتناع داود الطائى عن الزواج أثراً مسيحيًّا . يقول « وزاد تأثير النساك فى داود حتى رأيناه يتخذ التبتل منهجاً لحياته ومظهراً لها ، فبقى أربعاً وستين سنة أعزب ، وقد علل ذلك بقوله « قاسيت شهوتهن عند إدراكى سنة ، ثم ذهبت شهوتهن من قلبى — فداود إذن أول زاهد دخل فى زهده العامل المسيحى واضحاً (٣) » .

وفى الحقيقة إن من الصعوبة بمكان تبين العامل المسيحى فى زهد داود الطائى ، أوحتى فى امتناعه عن الزواج . إننا لا نرى أدنى اتصال بينه وبين الرهبان المسيحيين ، اللهم إلا إذا كانت أخبار الرهبان قد استفاضت ، ووصلت إلى أعماقه . إن تزهده — كما رأينا — كان ناشئاً عن ضيقه بجمود الفقه وحيله ، وابتعاده عن الفكرة الأخروية ، فليس إذن ثمة مجال للقول بأنه تأثر بالرهبنة المسيحية ، ولكننى مع ذلك أود أن أعلق المسألة . أو بمعنى آخر ، إنه من المحتمل أن يكون قد تأثر فى امتناعه عن الزواج بالرهبنة المسيحية ، ولكن ليس بين أيدينا من النصوص ما يحقق هذا تحقيقاً حاسماً . إننا قد رأينا أنه يطلب الصوم الدنيا ، وأن يكون الموت هو فطر المؤمن ، ولكنه يطلب « عدم مفارقة الجماعة ، جماعة المسلمين . فهل فى هذا أثر مسيحى أو أثر رهبنة . كما أن الرجل لم يحاول قط أن يدفع بالمسلمين إلى طريقته ، أو أن ينشئ دويرة ، كان يرى أن الناس أضعف من أن يتحملوا ماتحمل . ثم إنه كان دائم الصلاة فى المسجد ، فلم ينقطع عنه يوماً .

وبعد : فقد كان داود الطائى الشخصية الثانية التى أعلنت الزهد من مدرسة الكوفة . وسيذكر

---

(١) نفس المصدر ح ٧ ص ٣٤٦ .

(٢) الرسالة ح ١ ص ٧٥ .

(٣) الدكتور الشيبى : الصلة ح ١ ص ٢٩٨ .

الجامى أنه كان من أقران الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم ، كما سيذكر العطار أنه كان شيخ طريقة الراعى[1] .

أما الممثل الثالث للزهد السنى إبان ذلك الوقت وكان معاصراً ، بل كان من أقران داود الطائى ، فهو الفضيل بن عياض ، وكان الفضيل خراسانيًّا ولكن قيل إن أصله من الكوفة ، ثم انتقلت أسرته إلى خراسان ، فإذن من الأفضل أن نضعه فى مدرسة خراسان وأن نبحثه فيها . هذا مع العلم بأنه من الصعوبة بمكان أن نفصل الاتجاهات المشتركة بين المدارس وأفرادها ، علاوة على أن الفضيل بن عياض أتى الكوفة ، وقابل داود ، كما قابل سفيان الثورى . وكذلك فعل إبراهيم بن أدهم ، ثم إن الفضيل بن عياض انحدر بعد ذلك إلى مكة حيث عاش ومات .

إن ما أود أن أنتهى إليه أن « الزهد » كمصطلح نشأ فى أعماق الكوفة ، ولم يظهر فى البصرة . وسنرى نفس الأمر فى مصطلح التصوف .

وأنتقل الآن إلى بحث مدرسة الكوفة الشيعية الزاهدة ، والتى أيدت من ناحيتها أيضاً قواعد الزهد ثم التصوف .

---

(١) الدكتور الشيبى : ح ١ ص ٢٩٨ .

الفصل الرابع

مدرسة الزهد الشيعى الأول

ولست أقصد بكلمة « الشيعى » هنا مجموعة من الناس اتخذت نظاماً خاصًّا فى الحياة يختلف عن نظام المجموعة السنية . لم يكن الشيعة الأوائل المقتصدون يختلفون أدنى اختلاف عن غيرهم من المسلمين ، كان الجميع يتولون الشيخين ، ولكن مجموعة خاصة ، ارتبطت بعلى بن أبى طالب برباط وثيق من المودة والمحبة جعلتهم يؤمنون بأحقيته بالخلافة وإمامة المسلمين قبل الشيخين ، ولكنهم أطاعوا الشيخين ، بل أطاعوا الشيخ الثالث أيضاً : ومن أمثال هؤلاء : أولاد بنى صوحان وحجر بن عدى نفسه . ولما مات الخليفة الثالث ، ونوزع على بن أبى طالب الخلافة ، تقدم هؤلاء الشيعة المقتصدة وحاربوا لأجل إمامهم واستشهدوا ، أو ذهبوا بعد مقتل الإمام إلى بيوتهم للعبادة — نائين عن الدنيا .

١ — أويس القرنى : قطب الغوث : الأشعث الأغبر :

ولقد تعودت الشيعة أن يضعوا من أوائل رجالهم شخصية غريبة ، ظهرت فى الكوفة ، وعليها كثير من ظلال التاريخ . وعلى مجلى الحياة الروحية فى الكوفة ، ظهر « أويس بن عامر القرنى » فى بعض الأقوال ، وأويس بن أنيس أو أويس بن حليس فى أقوال أخرى[1] . وكان أويس أسطورة « التصوف » فيما بعد . وقد وصفه صاحب الحلية فقال « سيد العباد وعلم الأصفياء من الزهاد ، بشر النبى ﷺ به ، وأوصى به أصحابه »[2] وقد اعتبر أول الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد من التابعين .

أما عن تبشير النبى به — فقد ورد فى الحديث « إن الله عز وجل يحب من خلقه الأصفياء الأخفياء الأبرياء ، الشعثة رؤوسهم المغبرة وجوههم ، الخمصة بطونهم ، الذين إذا استأذنوا على الأمراء ، لم يؤذن لهم ، وإن خطبوا المنعمات لم ينكحوا ، وإن غابوا لم يفتقدوا ، وإن طلعوا لم يفرح بطلعتهم ، وإن مرضوا لم يعادوا ، وإن ماتوا لم يشهدوا . . . ذاك أويس القرنى » ولما سأله الصحابة « وما أويس القرنى » قال « أشهل ذو صهوبة ، بعيد ما بين المنكبين ، معتدل القامة ، شديد الأدمة ضارب بدقنه

(١) ابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٣٢ .

(٢) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ٨٩ .

إلى صدره ، رام ببصره إلى موضع سجوده ، واضع يمينه على شماله ، يتلو القرآن ، يبكي على نفسه ، ذو طمرين لا يؤبه له . متزر بإزار صوف ، ورداء صوف ، مجهول فى أهل الأرض ، معروف فى السماء ، لو أقسم على الله ، لأبر قسمه ، ألا وإن تحت منكبه الأيسر ، لمعة بيضاء ، ألا وإنه إذا كان يوم القيامة ، قيل للعباد . . . ادخلوا الجنة ، ويقال لأويس : قف فاشفع ، فيشفعه الله عز وجل فى مثل ربيعة ومضر » ثم ينادى الرسول عمر وعليا ويقول لهما « يا عمر ، يا على ، إذا أنتما لقيتماه ، فاطلبا إليه أن يستغفر لكما ، يغفر الله لكما[1] » .

وبعد : فهذه صورة « قطب الغوث » التى انتشرت فى أوساط الصوفية فيما بعد : الصفى الخفى البرىء الأشعث الأغبر ، سيد عباد الروح ، يمشى فى طمرين ، لو أقسم على الله لأبره . . . وإن صح الحديث لكان لفكرة « قطب الغوث » أصل إسلامى . . . وأيًّا ما كان الأمر فإن عمر وعليًّا مكثا يطلبانه عشر سنين . . . فى حجيج أهل اليمن من القرنيين . . . حتى وجداه فى حجيج الكوفة . . . راعى إبل وأجير قوم . . . ووقف أمامه الصاحبان الكبيران يرددان . . . نشهد أنك أويس القرنى ، فاستغفر لنا يغفر الله لك » وينظر إليهما راعى الغنم فى دهشة ، لقد عرف أمره ، ويرد عليهما « ما أخص باستغفارى نفسى ولا أحداً من ولد آدم ، ولكنه فى البر والبحر ، فى المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات » إنه يطلق استغفاراً كونيًّا ، يملأ الدنيا جميعاً وقد رآها قد طويت له . . . ثم سألهما من أنتما : فأجابه على بن أبى طالب . فاستوى أويس قائماً . . . وقال « السلام عليك يا أمير المؤمنين . . . وأنت يا ابن أبى طالب . فجزاكما الله عن هذه الأمة خيراً . . . ويطلب منه عمر أن يبقى مكانه حتى يأتيه بنفقته وبعض ملابس . وأن هذا المكان « ميعاد بينى وبينك » فيرد أويس « يا أمير المؤمنين لا ميعاد بينى وبينك . لا أراك بعد اليوم تعرفنى . ما أصنع بالنفقة ، ما أصنع بالكسوة . أما ترى على إزاراً من صوف ، ورداء من صوف ، متى ترانى أخرقها . أما ترى نعلى مخصوفتان — متى ترانى أبليهما . أما ترانى قد أخذت من رعايتى أربعة دراهم ، متى ترانى آكلها . يا أمير المؤمنين ؟ ، إن بين يدى ويديك عقبة كؤودا لا يجاوزها إلا ضامر مخفف مهزول ، فاخف يرحمك الله . . . » فلما سمع عمر كلامه صرخ ، ونادى بأعلى صوته « ألا ليت ابن أم عمر لم تلده ، ياليتها كانت عاقراً لم تعالج حملها ، ألا من يأخذها ، بما فيها ولها لقد وقف أمير المؤمنين » ، أمير الدنيا من « راعى الغنم الأجير » موقف التلميذ من الأستاذ ، أو بمعنى أدق موقفاً قرآنيًّا ، موقف موسى من الخضر ، موقف الفقه من التصوف . وهل القصة كلها حق ، أم هى أسطورة من أساطير المتصوفة ، حيث يقف التصوف عالياً على الفقه . . . ويطلب أويس من عمر « يا أمير المؤمنين خذ أنت هاهنا حتى آخذ أنا هاهنا » فولى عمر وصحبه على

(١) أبو نعيم : حلية ح ٢ ص ٨١ ، ٨٣ وابن الجوزى ح ٣ ص ٣٣ .

ناحية مكة ، وساق أويس إبله إلى أصحابه ، وسلم القوم إبلهم ، ثم اختفى ، مقبلاً على العبادة (١) .

هذه هى القصة الصوفية الأسطورية لأويس القرنى . . . ولكن المصادر تمدنا بصورة أخرى قد تكون أقرب إلى الحقيقة ، هو أن أويسا القرنى كان من عباد الكوفة ، يسير فيها مئتزراً بطمرين . . . يسخر منه الناس وهو لا يأبه لهم . لقد وصف نفسه قائلاً «كيف الزمان على رجل إن أصبح ظن أن لا يمسى ، وإن أمسى ظن أن لا يصبح ، فبشر بالجنة أو مبشر بالنار إن الموت وذكره لم يدع المؤمن فرحاً ، وإن علمه بحقوق الله ، لم يترك له فى ماله فضة ولا ذهباً ، وإن قيامه بالحق ، لم يترك صديقاً » . . . وأنه كان يتصدق كل ليلة بما فى بيته من الثياب والطعام ثم يقول « اللهم من مات جوعاً فلا تؤاخذنى به ، ومن مات عرياناً فلا تؤاخذنى به » . فيكسوه أصدقاؤه الثياب . ثم هو ينأى عن الحديث ، ولا يقبل القضاء ولا الفتوى ، إنه فى شغل من نفسه . وتذكر المصادر أن الأحاديث الصحيحة قد استفاضت عنه . فأتى إليه العباد ، كهرم بن حيان من البصرة ، ولكن الرجل يكره « الشهرة »(٢)،« والعجب » . وحين يطلب منه هرم بن حيان الحديث يقول « إنى لم أدرك النبى ﷺ ، ولم يكن لى معه صحبة ، ولكن قد رأيت من رأى ﷺ وغيره » . فالرجل إذن ممن أدرك عهد النبوة ووصل إلى الرسول خبر تعبده وزهده . ويقال إن بره بأمه منعه من السفر لرؤية الرسول — فقال : « أويس القرنى خير التابعين بإحسان (٣) » . ثم أتى من القرنين إلى الكوفة ، واشتاق عمر وعلى لرؤيته . ووضعت الأسطورة ، وجعل منه الصوفية خضراً آخر » .

أما عن وفاته ، فاختلف المؤرخون ، فبينما يذهب البعض أنه مات فى إحدى الغزوات زمن عمر ، يذهب البعض الآخر أنه مع على بن أبى طالب فى صفين(٤) .

وإنى لا أجد أيضاً فى حياة هذا العابد من عباد الكوفة ظلالاً من آثار خارجية ، لا مسيحية ولا ثانوية . وليس فى لبسه الصوف هنا صلة بمسوح الرهبان ، فقد كان لبس الصوف عادة الرعاة من العرب . أما نسبة الغوثية إليه والقطبية ، فقد صورت على منوال قصة قرآنية .

أما عن شيعيته المقتصدة ، فإننا نراها فى اعتبار على ممن بشر به ، وبمقابلته من قبل الرسول . كما أن قصة استشهاده مع على قد ترجح أيضاً صلاته بآل البيت . على أن الشيعية هنا — كما قلت — كانت سمة المسلمين جميعاً فى ذلك العصر اللهم — إلا أهل الشام . ولم يكن من المستغرب أن يتجه هذا الأشعث

(١) أبو نعيم : الحلية ح ٢ ص ٨٢ — ٨٣ وابن الجوزى : صفة ح ٣ ص ٢٤ ، ٢٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ح ٢ ص ٨٣ ، ٨٤ ، وابن الجوزى صفة ح ٢٥٣ .

(٣) أبو نعيم حلية ٨٥ — ٨٧ وابن الجوزى صفة ح ٣ ٣٨ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٣٩٪ ٤٠ .

الأغبر ذو الطمرين إلى على بن أبى طالب ربانى هذه الأمة ، ليقف معه ويستشهد فى حرب ضد الطليق ابن الطليق .

٢ – زيد وصعصعة بن صوحان : تلميذى سلمان :

وفى العراق – فى البصرة والكوفة معاً – أخذت الفكرة الروحية عامة مكانها الكبير على يد ابنى صوحان ، زيد وصعصعة . وكان زيد وصعصعة تلميذين كبيرين لسلمان الفارسى . صاحباه وتلقيا عنه الكثير وعاشا معه فى المدائن وغيرها . فلا جرم أن كانا من وجوه أصحاب على بن أبى طالب فيما بعد .

وقد كان زيد بن صوحان تلميذاً لسلمان كما قلنا – وقد ذكر السمعانى – صاحب الأنساب – أن زيداً كان يكنى بأبى سلمان ، بجانب كنيتيه الأخريين – أبى عبد الله وأبى عائشة . وقد تتلمذ زيد على سلمان – أثناء مقامه بالمدائن . . . . . . ولسنا هنا فى مجال عرض شيعية زيد بن صوحان ، ولا معارضته لعثمان ، ولكن يهمنا – أن زعيم بنى عبد قيس هذا كان من رواد الحياة الروحية الأولى فى الإسلام . وقد ذكرت من قبل أنه أقام بالبصرة ، وبنى فيها أول دويرة فى الإسلام . وكان هو وحلقته يتذاكرون عهداً معيناً ، عهداً أول . هل هذا العهد هو ميثاق صوفى ، أو ميثاق غنوصى ، أخذه زيد عن سلمان إن صح أن سلمان كان غنوصيًّا أو أن فيه ملامح يزدان أو ملامح الإنسان الأول عند المانوية الشرقية فى المدائن . أو هو تفسير لآية العهد فى القرآن .

لم يكن زيد بن صوحان من غلاة الشيعة [1] . ولم يكن فى هذا الوقت غلاة ، كان زيد حقًّا من زعماء المعارضة لعثمان ، ولكن حين أمره عثمان بالتوجه إلى الشام ، فعل ، سمعاً وطاعة لولى الأمر [2] . ولكن صحبته لسلمان بلاشك ، وتتلمذه عليه ، ملأه بحب على ، كما ملأه أيضاً بجانب روحى أخاذ . ويذكر صاحب شذرات الذهب أنه « قتل فى صفين سنة ست وثلاثين زيد بن صوحان من خواص على من الصلحاء الأتقياء[3] » . ومن العبث أن نحاول أن نجد فى حياة الرجل آثاراً مانوية أو مزدكية أو مسيحية ، إنما كان من كبار أصحاب على وخواصه ، ولم يكن على من السذاجة بحيث يجعل من خواصه رجلاً لا يؤمن بالإسلام – كما تركه النبى – إيماناً كاملاً .

وكان صعصعة بن صوحان الشخصية الثانية من قبيلة بنى عبد قيس الشيعية التى يتضح فيها حياة الروح ، ولقد كان صعصعة كوفيًّا خالصاً . وقد شغل بتفسير القرآن ، واستمع إليه عمر بن الخطاب –

---

(١) السمعانى : الأنساب . . ورقة ٦٣ .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبير ج ٦ ص ٨٥٪ ٨٦ .

(٣) ابن العماد : شذرات الذهب ج ١ ص ٤٤ .

وقال له : « أنت أنت منا »[١] . وكان من رؤساء المعارضة الشيعية لعثمان ولمعاوية . وقد سيره والى عثمان على الكوفة هو وبعض المعارضين إلى الشام لمقابلة معاوية . ويذهب ماسينيون إلى أن صعصعة بن صوحان هو أول من نادى فى هذه المقابلة عام ٣٣هـ — أمام معاوية بالنظرية الشيعية التى تجعل من إمامة آدم وإمامة على « العين ، الصامت — شيئاً واحداً » ، فكان حينئذ أحد الأفراد الذين قدروا مقام على فى ذلك الحين [٢] ، ثم يقول ماسينيون فى موضع آخر « وفى كل جيل يتعرف أولئك الذين يتجسدون ، الممثلين للدراما الإنسانية لطاعة الله ، وأولئك الذين يعترفون بالإمام الشرعى ومن ينكرون ، دورة بعد دورة — وهذه النظرية القائلة بدوام التصميم التاريخى ، وبالعود الدورى للنماذج الكتابية ، وقد ظهرت منذ سنة ٣٣ هـ. حينما أعلن صعصعة بن صوحان أن الإمام — وقد كان فى البدء آدم — يجب أن يتعرف آنئذ فى على[٣] . وقد أشار ماسينيون إلى مصدره هو والطبرى . وقد رجعت إلى الطبرى ، إلى نفس النصوص التى استخدمها ماسينيون . فلم أجد أبداً مايثبت فكرة ماسينيون لا من قريب ولا من بعيد . إن نصوص الطبرى تذكر أن معاوية بن سفيان كان يفتخر أمام وفد الكوفة — وفيهم صعصعة بأبيه أبى سفيان فقال « ولو ولد أبو سفيان الناس ، لما ولد إلا حازماً » فأجابه صعصعة « كذبت ، لقد ولد الناس من هو خير من أبيك ، فكان منهم المحسن والمسىء والبر والفاجر » ولم يذكر صعصعة أبداً إمامة على ، ولم يقرر أبداً أن إمامة على وإمامة آدم شىء واحد . بل لم يذكر عليًّا على الإطلاق . وما أعجب خيال ماسينيون .

وليس معنى هذا أننا ننكر على صعصعة الجانب الروحى فيه ، لقد كان رجلاً غارقاً فى حياة الروح بدون أدنى شك . وأننا نرى عليًّا فى وقعة صفين يبعثه إلى معاوية ، حين منع جيش على الماء ، . . . وذهب صعصعة إلى معاوية ووعظه . ولكن أصحاب معاوية أصروا على منع جيش على من الرى . وقال عبد الله بن أبى السرح « امنعهم الماء . . . منعهم الله — يوم القيامة . فقال صعصعة « إنما يمنعه الله يوم القيامة الكفرة الفجرة شربة الخمر »[٤] . . . فالرجل إذن على إيمان مطلق بالإسلام ، فى حقيقته وفى مظهره . ولم يرد عنه غنوصية أو معرفة بهذه النظرية الشيعية الغالية المتأخرة ، عودة النماذج الكتابية ، وقد كان لهذه النظرية أثر فى التصوف الفلسفى — كما نعلم — ولكن لم يكن صعصعة بن صوحان من روادها الأوائل .

---

(١) الطبرى : تاريخ ج ١ ص ٢٩١٧ — ٢٩١٩ ، والاستيعاب حتى ص ١٩٧ ، وشخصيات قلقة فى الإسلام ص ٢٩ .

(٢) بدوى : شخصيات قلقة ص ٢٩ .

(٣) دكتور بدوى : شخصيات قلقة ص ٣٦ .

(٤) نصر بن مزاحم المنقرى : وقعة صفين (تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون) ص ١٦ — ١٦١ .

ونحن نظفر عن صعصعة بن صوحان بخير فى كتاب صوفى مشهور وهو قوت القلوب . وألاحظ أن من يورد هذا الأثر هو الشعبى : فقد ذكر صعصعة لابن أخيه زيد : أنا كنت أحب إلى أبيك منك ، وأنت أحب إلى من ابنى . خصلتان أوصيك بهما ، فاحفظهما ، خالص المؤمن مخالصة ، وخالف الفاجر مخالفة ، فإن الفاجر يرضى منك بالخلق الحسن ، وإنه لحق عليك أن تخالص المؤمن[١] » . ويعتبر أبو طالب المكى كلام صعصعة من أرق الكلام فى الأخوة فى الله ، والصحبة ، والمحبة للإخوان فيه .

٣- كميل بن زياد : صاحب الوصية الروحية :

وذهب على كما نعلم ، وبقى أصحابه الأولون ، فى أحياء الكوفة ورحباتها وقد عمها السكون القاتل ، يعيشون ذبل الشفاة ، مفترشى الجباة ، أذلاء فى نفوسهم . ولست أود أن أبحث الجانب الشيعى فى هؤلاء ، وإنما أريد أن أتتبع مشاركتهم فى إقامة الحياة الروحية فى الإسلام . وأرسل زياد بن أبيه حجر بن عدى وأصحابه من الكوفة إلى دمشق . وقتل معاوية حجراً وأصحابه ، فى مقتلة اهتز لها العالم الإسلامى ، وحركت قلب أم المؤمنين عائشة ، ونحن نعلم أنها كانت فى المعسكر المناهض لعلى . ولكن لم يمنعها هذا من أن تلوم معاوية . . . وقابل معاوية لومها باستخفاف . . . وساد الكوفة . . . بل العالم الإسلامى كله . . . الهدوء والخوف . . . وانقلب الكوفيون إلى العبادة وإلى الانزواء ولكن بدأ زياد بن أبيه وابنه بعده – عبيد الله – يأخذون الخناق على أصحاب على ، وما لبث هؤلاء أن قدموا أمثلة كبرى لتدعيم حياة الروح فى الإسلام وما فيها من فداء على مسرح الكوفة ، والمشاركة فيها أكبر مشاركة – كما قلت . ومن أدق الأمثلة على هذه المشاركة ، مثال كميل بن زياد النخعى . ويذكر ابن حجر « أنه كان من رؤساء الشيعة . وذكره المدائنى فى عباد أهل الكوفة »[٢] . وقد دعاه صاحب ميزان الاعتدال « بصاحب على رضى الله عنه » واختلف المحدثون فيه فبينما يذهب ابن حيان أنه كان من المفرطين فى على ، ممن يروى عنه المعضلات ؛ منكر الحديث جدًّا تتقى روايته ولا يحتج به ، نرى ابن سعد وابن معين يوثقانه[٣] » ولعل المعضلات التى كان يرويها عن على ، هى تلك اللمحات الإشراقية التى رواها الصوفية من بعد على لسان على ، مروية بواسطة كميل . ولقد أورد صاحب الحلية وصية على لكميل بن زياد[٤] . وقد كان على يصحبه دائماً إلى الجبان وقد تكلمنا عن هذه الوصية حين عرضنا لحياة على بن أبى طالب الروحية . بل نادى على – فيما يروى صاحب طرائق الحقائق – على

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٤٤٤ .
(٢) ابن حجر : تهذيب ج ٨ ص ٤٤٧ – ٤٨٨ .
(٣) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٤١٥ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٧٩ – ٨٠ .

لسان كميل بن زياد بأدق التعبيرات الإشراقية « . . . الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة . . . . . وأنها النور الذى يشرق من صبح الأزل ، فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره . . . لا جرم بعد ذلك أن أصبح كميل بن زياد من « رجال السلاسل الصوفية ، وتتصل به سلسلة خرقة طريقة النور بخشية فى إيران . وبقيت أدعيته المشهورة يتلوها الشيعة فى مجموعة أدعيتهم [١] . وقد انتهت حياة كميل بن زياد بشهادته على يد الحجاج . وقد كان الحجاج متعطشاً لقتل أصحاب على ، وقد قال للحجاج قبل مقتله « ولقد خبرنى أمير المؤمنين أنك قاتلى » . وكان مقتله عام ٨٨[٢] .

٤- ميثم التمار :

وكان ميثم التمار من خواص الإمام على . وكان أعجميًّا . ويقال إنه كان عبداً لامرأة من بنى أسد ، فاشتراه على منها وأعتقه . وقد بشره على بأنه سيموت مصلوباً . وعاش الرجل عيشة زهد وتنسك بعد وفاة صديقه وإمامه . وجاء عبيد الله بن زياد والياً على الكوفة . . . أتى بميثم إليه وأمر بصلبه وقتله . . . وحين رفعوه على خشبته ، أخذ يحدث الناس بفضائل على وبنى هاشم . فقيل لابن زياد : قد فضحكم هذا العبد ، قال : ألجموه . فكان أول من ألجم فى الإسلام . فلما كان اليوم الثالث من صلبه ، طعن بالحربة ، فكبر ثم مات[٣] .

٥- رشيد الهجرى : رشيد البلايا :

وكذلك كان رشيد الهجرى ، وهو شخصية غامضة ذات أهمية كبرى فى تاريخ التشيع الأول وفى تاريخ التصوف . أما عن مكانته فى التشيع ، فقد ذهب مؤرخو الشيعة إلى أنه كان من وجوه أصحاب على ، وأن الإمام عليًّا كان يدعوه برشيد البلايا . وكان – فى رأى الشيعة – قد ألقى عليه علم البلايا والمنايا . فكان يلقى الرجل ويقول له : يا فلان بن فلان ، تموت ميتة كذا ، وأنت يا فلان – تقتل قتلة كذا ، فيكون الأمر كما قال . ومن الملاحظ أن الشيعة أرادت أن تضع مقامه بالنسبة لعلى ، كمقام حذيفة بن اليمان بالنسبة للنبى محمد ﷺ ، فإذا كان قد ألقى إلى حذيفة علم المنافقين ، بواسطة الرسول ، فقد ألقى إلى رشيد علم المنايا ، بواسطة على .

ويذهب الشيعة أيضاً إلى أنه كان يتشكل فى الصور المختلفة ، وأنه اختفى فى عهد ولاية زياد بن

(١) الدكتور كامل مصطفى الشيبى : الصلة ص ٦٢ ٪ ٢٧٤ .

(٢) البراقى : تاريخ الكوفة ص ٣٢٤ .

(٣) البراقى : تاريخ الكوفة ص ٢٩٨ .

أبيه ، فكان يدخل البيوت فلا يراه أحد ، بل يقبل على زياد نفسه فى صورة صديق لزياد شامى ، بحيث يقول له هذا الصديق ، وقد خشى أول الأمر دخوله عليه « أما إذا كان عندك من العلم ، مثل ما أرى ، فاصنع ما بدا لك ، وأدخل علينا كيف شئت » . وقد صيغت قصة الصوفى المتأخر قضيب البان (المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ) على هذه الصورة ، فقد كان أيضاً يتشكل فى الصور كيف يشاء .

وكان الإمام على قد ألقى إليه أنه سيقتل على يد دعى بنى أمية . وقال له « يا رشيد : كيف صبرك متى أرسل إليك دعى بنى أمية ، فقطع يديك ورجليك ولسانك » فقال رشيد « يا أمير المؤمنين آخر ذلك الجنة » فقال : « يا رشيد أنت معى فى الدنيا الآخرة » . وحين أتى عبيد الله بن زياد والياً على الكوفة دعا رشيداً وطلب منه البراءة من على ، وكان فى استطاعة رشيد أن يتقى ، ولكن كان لابد له أن يحقق نبوءة الإمام ، فأبى أن يبرأ منه ، فقال : له ابن زياد « فبأى ميتة تموت » فقال له : أخبرنى خليلى أنك تدعونى إلى البراءة منه ، فلا أبرأ ، فتقدمنى وتقطع يدى ورجلى ولسانى . فقال : والله لأكذبن قوله . فقدموه فقطعوا يديه ورجليه وتركوا لسانه . فحملت ابنته قنوا أطراف يديه ورجليه . وقالت : يا أبتِ : هل تجد ألماً مما أصابك . فقال : لا يا ابنتى — إلا كالزحام بين الناس . فلما احتملوه وأخرجوه من القصر ، اجتمع الناس حوله ، فقال : ايتونى بصحيفة ودواة أكتب لكم ما يكون إلى يوم الساعة . وعلم بن زياد بالأمر ، فأرسل إليه الحجام ، حتى قطع لسانه . فمات [1] .

تلك هى القصة التى يذكرها الشيعة عن حياته وموته ، وهى تشبه إلى حد ما قصة الحلاج .

وقد اعتبره بعض المؤرخين غنوصياً قائماً . ويذكرون أنه سمع علياً على المنبر يقول : دابة الأرض تأكل بغيها ، وتحدث باستها . فقال رشيد الهجرى : أشهد أنك تلك الدابة : فقال له على قولاً شديداً . ويذكر الشعبى أنه ذهب إليه ، فاستمع إليه يقول : أتينا الحسن بعد موت على . فقلنا : أدخلنا على أمير المؤمنين . فقال : إنه قد مات . قلنا لا : ولكنه حى ، يعرف الآن من تحت الدثار . قال إذا عرفتم هذا ، فادخلوا عليه ولا تهيجوه » . ويذكرون أيضاً أنه ذهب للحج بعد موت على ، فقال لأبدأه بأمير المؤمنين . فأتى بيت على فقال لإنسان على الباب : استأذن لى على أمير المؤمنين . قال : أوليس قد مات . قلت : قد مات فيكم : والله إنه ليتنفس الآن نفس الحى . قال : أما إذا عرفت سر آل محمد فادخل . فدخلت على أمير المؤمنين وأنبأنى بأشياء تكون . فهو إذن يؤمن بالرجعة . وبلغ الخبر زياداً فبعث إلى رشيد وقطع لسانه ، وقتله [2] .

وسواء صحت رواية مؤرخى الشيعة فى رشيد الهجرى أو رواية مؤرخى السنة ، فإن حياة رشيد

---

(١) البراقى : تاريخ الكوفة ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٥١ ، ٥٢ .

الهجرى وآرائه قد ألقت ظلالها على التصوف فيما بعد . فالصوفية يذهبون إلى نسبة نوع العلم اللدنى إلى « الشيخ » يعرف به أقدار الناس ومصائرهم ، كما أن فكرة حياة « الشيخ » بعد الموت ومناجاته لأتباعه فكرة مقررة لدى الكثيرين من الصوفية .

٦- أبو صالح ماهان الحنفى :

ولكن ما تلبس مشاركة الشيعة الأوائل فى الحياة الروحية فى الإسلام أن تظهر بصورة واضحة لدى شخصية زاهدة من شخصيات الكوفة وهى شخصية أبى صالح ماهان الحنفى . وبينما أهملت كتب التصوف السنى ذكر رشيد الهجرى وميثم التمار ، ولم تعتبرهما من رجال التصوف ، أفردت مكاناً لأبى صالح . وكان أبو صالح من خاصة أصحاب على أيضاً . وبعد وفاة على ، أخذ الرجل يقضى حياته فى العبادة « ولا يفترض التكبير والتسبيح والتهليل » . . . وقد كان يقول « الحق ثقيل وابن آدم ضعيف والذكر ساعة بعد ساعة » وكان يعظ فيقول « أما يستحى أحدكم أن تكون دابته التى تركب ، وثوبه الذى يلبس ، أكثر ذكراً لله منه » وسئل عن أعمال القوم من السلف فقال «كانت أعمالهم قليلة ، وكانت سليمة[1] . ويبدو أن الرجل كان يحس بما سيصيبه من ألم وصلب وقتل على يد الحجاج ، فكان يردد « ما أبلى ما قالت ابنتى ، أأعافى فأشكر ، أو أبتلى فأصبر » . وكان الحجاج يفتش عن أصحاب على كما قلنا ، فيطلب منهم البراءة منه وسبه أو يقتل الشخص ، ويبدو أنه أبى . فأمر الحجاج به أن يصلب ، وحين رفع على خشبته ، كان يسبح ويهلل ويكبر .

وهنا يقف أبو صالح ماهان الحنفى موقفاً من أدق المواقف الروحية حقًّا ، سيعيده الحلاج فيما بعد . فقد اقترب منه أبو إسحق الشيبانى متفكراً وهو ينظر إليه ، فصاح ماهان فيه « تنح : يا ابن أخى لا تسأل عن هذا المقام » وسيردد الحلاج هذا فيما بعد – حين صلب وقطعت يداه . هذا أول مقامات التصوف . ويقترب منه عمار الدهنى مع غوغاء الناس ، فيصيح فيه ماهان « يا عمار وأنت فيهم » فذهب عمار وتركه . واحتمل الرجل على خشبته القطع والموت صابراً[2] .

صورة تكاد تكون متشابهة ، لما حدث للحلاج فيما بعد . وقد قتل الحلاج لغنوصيته ، أما أبو صالح ماهان الحنفى ، فقد قتل لإخلاصه لآل بيت رسول الله .

هذه صورة من صور الحياة الروحية لدى وجوه أصحاب على ، شاركوا فى الحياة الروحية فى الإسلام أكبر مشاركة ، وقدموا فى طرقات الكوفة وأسواقها مثلاً عليا للفداء ، ودخلت هذه المثل كما

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٤ ص ٣٦٤ – ٣٦٧ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٤٠ .

قلت فى أعماق الزهد ، ثم التصوف بمعنى الكلمة ، ولكن ما لبث التشيع أن تطور وافترق ، وأصبح لهؤلاء المتفرقين سمات خاصة تميزه عن الآخر ، ولكن شارك الجميع ، كما سنرى فى أعماق الحياة الروحية فى الإسلام وبالتالى فى الزهد والتصوف – ومن الملاحظ أن التشيع المعتدل أثر فى التصوف المعتدل ، وأثر التشيع الغالى فى التصوف الفلسفى الغنوصى – وينقدح التشيع المعتدل فى الكوفة فى طائفة التوابين ، كما يظهر فى الزيود . . . وكان لهاتين الطائفتين أثر كبير فى التصوف المعتدل ذى النزعة السنية ، أما التشيع الغالى – فقد أثر فى التصوف الفلسفى – كما سنرى بعد .

* * *

أما التشيع الإمامى ، بمعنى الكلمة ، وهو التشيع الذى أحاط بالأئمة وعباراتهم ، أو ما حملوا من عبارات – فلم يكن فى الكوفة ، وإنما ظهر فى المدينة ، ومن الأولى أن نعالجه حين نبحث فى الحياة الروحية فى مدارس الحجاز.

إن الحركة الشيعية الإمامية الوحيدة التى أثرت فى مجرى الحياة الروحية فى الإسلام – فى الكوفة – وبالتالى – فى الزهاد والصوفية هى حركة التوابين . كان هؤلاء التوابون من أصحاب الإمام على وعلى رأسهم الصحابى سليمان بن صرد . . . وكانوا قد تعهدوا للحسين بنصرته ، فلما أتى إلى مشارف الكوفة خذلوه ، وقتل ابن بنت رسول الله وحيداً فى الفلاة ، وانكفأ هؤلاء على العبادة والتبتل ، وعاشوا فى التوبة – نهاراً وليلاً ، ثم ما لبث أن تكونت أول جماعة روحية فى الإسلام ، تستند على نص قرآنى « فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ، ذلك خير لكم عند بارئكم . فتاب عليكم . إنه التواب الرحيم » وخرجوا إلى طرقات الكوفة ، وهم شيعة من البصرة والمدائن عانوا التجربة الروحية نفسها وهم جميعاً يرددون « أقلنا – ربنا – تفريطنا فقد تبنا » . ويعلق العلامة العراقى على هذه الحركة قائلاً « وتبين حركة التوابين مدى ما أثر قتل الحسين فى نفوس المسلمين ، حتى وجدنا هذه الطائفة تخرج دون قيادة ودون طمع فى ملك ودون تنظيم – لمجرد الانتحار والتكفير ببذل النفس [(١)] » ونحن نعلم بعد ذلك أنهم قتلوا جميعاً فى عين الوردة ، قبلوا الموت فى هدوء واطمئنان – وراحة نفسية » .

ولقد ذكرت من قبل – أنه كانت هناك حركة توابين أيضاً بين صوفية الكوفة من أهل السنة . . . . . . والمهم أن نلاحظ هنا أن حركة التوابين هذه – سواء فى أوساط الشيعة أو أوساط السنة قد ارتبطت بآل البيت ، فتابت الحلقتان عن الحياة كلها . . . وانعكس هذا على من تلا هؤلاء من زهاد وصوفية . فكان مقام التوبة من أهم مقامات التصوف كما سنرى بعد .

---

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة . . ج ١ ص ١٠١ .

الفصل الخامس

التشيع الزيدى والحياة الروحية فى الإسلام

إن من الغرابة بمكان أن نقول : إنه انبثق عن التشيع الزيدى جانب روحى عاون على تدعيم الزهد ثم التصوف من بعده . إن مؤسس المذهب كان رجلاً من آل البيت ، اعتنق المذهب المعتزلى . ونحن نعلم أن المذهب المعتزلى مذهب عقلى ، لا يؤمن بالجوانب الروحية ، بل هاجمها ، واعتبر العقل المجرد وحده مقياس الأشياء جميعاً . حقًّا كان زيد بن على زاهداً كما كان المعتزلة ، ولكن لا نظفر منه بلمحات روحية أو اتجاه ذوقى . ثم مات فى ملحمة كبرى فى طرقات الكوفة ، أعادت إلى أذهان المسلمين ملحمة جده الأكبر الحسين بن على . فهل كانت هذه الميتة سبباً فى إذكاء حياة روحية لدى الزيود من أتباعه ، كما كانت سبباً فى اجتذاب الزهاد والعباد إلى مذهبه فسارعوا فى الالتفات حول كل حركة زيدية قامت بعد ذلك .

لقد رأى الدكتور الشيبى ، وهو يتحدث عن الصلات ين التشيع والتصوف « أن زيداً كان زاهداً شأن المتدينين المخلصين فى ذلك الوقت الذى انتشر فيه التصوف تعبيراً عن معارضة صامتة إزاء ما فرضه سليمان بن عبد الملك المتوفى سنة ٩١ هـ وكذلك هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٢٥ هـ) من لبس الخز « وكان زيد يذكر الله فيغشى عليه حتى يقول القائل : ما يرجع على الدنيا » وقد أدى هذا إلى أن أهل النسك كانوا لا يعدلون بزيد أحداً . . . ثم يرى الشيبى أن مجموعة من الزهاد التفوا حول زيد — كمنصور بن المعتمر الذى كان يدعو إلى الخروج مع زيد وسفيان الثورى الزاهد المشهور ، والزاهدان عبد الله بن عطاء وابن هرمز .

ويرى الشيبى أن الأئمة الزيديين — كانوا كزيد مجموعة من الزهاد المتقشفين بل كان منهم من يسمى بالصوفى كمحمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب ، كما كان محمد بن جعفر الصادق يخرج إلى الصلاة بمكة فى سنة ٢٠٠ بمائتى رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسيماء الخير ظاهر . . . وكان هناك ثائر زيدى آخر يوصف بالصوفى ، وهو محمد بن القاسم لأنه كان يدمن لبس الثياب من الصوف الأبيض . ثم خرج ابن خالد الأحمر الزاهد المشهور مع إبراهيم بن

عبد الله بن الحسن فى حركة زيدية عنيفة بالبصرة (١).

ولكن كان أهم زهاد الزيدية جميعاً الحسن بن صالح بن حيى وأخوه على وأمهما. وقد احتل الحسن بن صالح بن حيى مكانه الكبير فى كتب طبقات الصوفية فى العالم الإسلامى، بل نرى عالماً حنبليًّا كابن الجوزى يؤرخ له. وقد تكلمت عن الحسن بن صالح – كزيدى – فى كتابى « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام الجزء الثانى (٢) ولسنا فى حاجة إلى عرض هذا الجانب من حياة الحسن بن صالح فى هذا الكتاب، وأشرت هناك فى إيجاز إلى أنه عرف « بالعبادة والزهد » بل كان أكثر الناس إعراضاً عن « الرياسة ». ويذكر أن الحسن وأخاه عليا وأمهما كانوا يقضون الليل فى العبادة، وقد «جزءوا الليل ثلاثة أجزاء، فكان على يقوم الثلث ويقوم الحسن الثلث ثم ينام وتقوم أمهما الثلث، فماتت أمهما، فجزءا الليل بينهما، فكانا يقومان به، حتى الصباح، ثم مات على، فقام الحسن به كله » (٣).

كانت أسرة ابن حى كلها تعيش إذن فى التبتل والعبادة، يتعاونون على العبادة بالليل لا ينامون، وبالنهار لا يفطرون، وكان يقال للحسن بالذات « حية الوادى » ويقصدون بهذا أنه لا ينام بالليل ».

وعاش الحسن كما عاش أخوه، عيشة تجرد وفقر، وكانا يرفضان العطايا، وكان الخليفة المهدى على استعداد لشراء الرجل بأى ثمن، حتى يترك زيديته، ولكنه أبى، وكان يعيش متخفياً، وكان يقول « ربما أصبحت، وما عندى درهم، وكأن الدنيا كلها قد صيرت لى، وهى فى كفى » وكان طفله يأتيه يطلب الطعام وليس لديه شىء، فيعلله بشىء، حتى يبيع خادمه غزل مولاته، فيشترى شيئاً من الشعير، تطحنه الخادم، ثم تعجنه. وكان يتردد على المقابر، كعادة العباد، فيغشى عليه – ودخل السوق مرة، فرأى هذا يخيط وهذا يصنع، رأى الناس فى شغل عن ربهم بمعاشهم. فبكى (٤). ثم قال لصاحبه: انظر إليهم يعللون حتى يأتيهم الموت » ويذكرنا هذا بموقف أبى يزيد البسطامى حين رأى الناس يتعللون بمعاشهم، فاعتلى المئذنة، وكبر عليهم أربعة. إنهم موتى فى حياتهم، فكبر عليهم تكبيرة الموت.

وقد ترك الحسن بن صالح كلمات مأثورة فى أخلاق العباد « فتشنا الورع فلم نجده فى شىء أقل منه فى اللسان »، « العمل بالحسنة قوة فى البدن ونور فى القلب، وضوء فى البصر، والعمل بالسيئة، وهن فى البدن وظلمة فى القلب وعمى فى البصر » . . . ويرى أن « الليل والنهار يبليان كل جديد، ويقربان

---

(١) الدكتور الشيبى: الصلة ج ١ ص ١٧٦، ١٨٦.

(٢) النشار: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ج ٢ ص ١٩٢ / ١٩٤.

(٣) أبو نعيم: الحلية ج ٧ ص ٣٢٨، وابن الجوزى: صفة ج ٣ ص ٨٧ / ٨٨.

(٤) أبو نعيم: الحيحلية ج ٧ ص ٣٢٨ / ٣٢٩.

كل بعيد ، ويأتيان بكل موعود ووعيد . . . ويقول النهار : يا ابن آدم : اغتنمني فإنك لا تدرى ، لعله يوم لا يوم لك بعدى ، ويقول له الليل مثل ذلك » وكان الفقه قد ازدهر فى أيامه ، ورأى الفقهاء يتزاحمون على أبواب الأمراء فكان يقول « لا تفقه حتى لا تبالى فى يد من كانت الدنيا . بل إن الشيطان ليستخدم هؤلاء الفقهاء موهماً لهم أنه يفتح لهم باب الخير ، ولكنه يريد باباً من أبواب السوء » .

ويعتلى الحسن بن صالح المئذنة لكى يؤذن ، فإذا به يصرخ ويبكى كما يبكى أصحاب أصل المصائب . . . بل يغشى عليه ، حتى يؤذن غيره . وقد كان الحسن بن صالح على صلات كبرى بزهاد عصره ، بسفيان الثورى الذى كان الحسن يدعوه بالشفاء ولكن سفيان قد كره فكرته فى الخروج على الإمام الظالم ، وكان سفيان ينكرها برغم المسحة الزيدية التى لازمته هو نفسه . ولكن صلاته الكبرى كانت بشيخ زهاد الشام أبى سليمان الدارانى وكان يقول عنه « ما رأيت أحداً الخوف أظهر على وجهه والخشوع من الحسن بن صالح بن حى ، قرأ ليلة « عم يتساءلون » فغشى عليه ، فلم يختمها حتى طلع الفجر [١] .

ولقد أثر الحسن بن صالح بن حيى فى أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد عاش أحمد بن عيسى إلى خلافة الرشيد ، « وتنسك وتزهد » وكان الزيدية يجتمعون إليه ، ونمى الأمر إلى الرشيد فأخذه وحبسه ، ولكنه « هرب من حبسه وتوارى » [٢] .

كانت الزيدية إذن حركة زهد وتقشف ، وقد تكون « الزهد » كمصطلح حينئذ ، وكان له مراسمه وطقوسه ، فهل أثر الزهد الزيدى فيه . لا أرى هذا على الإطلاق ، لقد كان زهد الزيدية يشبه زهد الخوارج ، تقشف وورع ، وإغراق فى العبادة ، وفيما خلا الحسن بن صالح بن حيى لا نظفر منهم أبداً بلمحات روحية أو بإشراقة قلبية ، كان الاعتزال العقلى يحكمه ، وفكرة الخروج تسيطر عليه . . . وما أبعد هذا عن الزهد كمصطلح وعن الزهاد كمجموعة . .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٧ ص ٣٢٨ .

(٢) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ١٨٣ .

الفصل السادس

التشيع الغالى فى الكوفة وأثره فى الزهد والتصوف

لقد حاولت من قبل – فى الجزء الثانى من نشأة الفكر – أن أكشف عن نشأة التشيع الغالى ومداه وتطوره ، وانتهيت إلى أن هذا التشيع الغالى كان نوعاً من الحب ، غلا فيه أصحابه ، حين رأوا ، عترة أهل البيت يتساقطون واحداً بعد واحد ، تحت سيوف الطغاة من بنى أمية ، ورأوا ذل الأئمة ، وانكسار قلوبهم ، يعيشون فى انكسار وشظف من العيش فى جنبات المدينة ، فقدموا لهم الحب الغالى ، وأحاطوهم بالأسطورة . . . هكذا بدأ التشيع الغالى ، بابا ولج فيه أحبة أهل البيت ، ثم ولج فيه – وكانت فرصة نادرة – الضاغنون على الإسلام من فرس ويهود ، وانقلب وتطور إلى أكبر مؤامرة على العقيدة نفسها – سواء أكانت سنية أم شيعية . وسأحاول أن ألمس هنا أثر هذا الغلو فى الزهد والتصوف ، وقد كان هذا الأثر – كما سنرى – كبيراً .

لقد نشأ التشيع الغالى – كما نعلم – وفى أول ظهوره – لدى امرأتين من نساء الكوفة هما هند بنت المتكلفة الناعطية وليلى بنت قمامة المزنية الناعطية . وبينما يسخر الجاحظ من ليلى الناعطية فى كتاب الحيوان، ويعتبرها – فى محاولة مضحكة – من البخلاء ، تراه فى البيان والتبيين يعتبرها من الناسكات والزاهدات فيقول فى باب ذكر النساك والزهاد « ومن نساء الغالية ، ليلى الناعطية والصدوف وهند [1] ، وقد بينت فى نشأة الفكر – لدى الصوفية فيما بعد – فكرة « الحزقة » .

وقد كانت هند وليلى من النساء الكيسانيات . وقد قيل : إن البداء قد ظهر فى بيتهما ، ونحن نتساءل: هل كان للبداء من أثر لدى الصوفية ؟ . ولا أرى هذا أبداً .

غير أن فكرة المهدى قد ظهرت – أول ماظهرت لدى الكيسانية من أتباع محمد بن الحنفية . ولفكرة المهدى عامة أثر كبير لدى طوائف الصوفية جميعاً أخذت صوراً مختلفة ، وتشوف لها الصوفية جميعاً . ولكننا نخطو خطوة حاسمة فنقول : هل يمكن أن تكون فكرة المهدى أساس فكرة الغوث » . هل صيغت فكرة الغوث بما لديه من قوة على التخفى والانتقال على صورة المهدى المختفى الذى يظهر لكل البشر من أتباعه بين الحين والحين ، هل أخذت فكرة المهدى من قصة الخضر القرآنى وصيغت

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ص ١ ج ٢٣٢ ، وانظر : نشأة الفكر ج ٢ ص ٧٥.

على مثاله ، وأخذ الصوفية فكرة الغوث من المصدرين : المصدر القرآنى الأصيل فى قصة الخضر ، والمصدر الشيعى التابع للمصدر القرآنى فى فكرة المهدى . إن المسألة تحتاج إلى بحث أوسع . غير أن الدكتور كامل الشيبى يرى أن الفكرة ظهرت فى الحلاج – فأسبغت عليه المهدية ، ولكن هنا أيضاً مجال للتساؤل : هل كان الحلاج – حين ادعى المهدية أو حين نسبت إليه « المهدى » يتكلم باسم التصوف أو باسم التشيع ، إن صوفية عصره – وفى مدرسة بغداد بالذات – لم يدعوا المهدية أبداً ، وكان لهم الأتباع العديدون ، فهل كان الحلاج – يختلف عنهم – فى أنه كان إسماعيليًّا ، أو شيعيًّا إماميًّا ، ويلاحظ الدكتور كامل الشيبى نفسه أن الحلاج كان معاصراً لأحد وكلاء المهدى الشيعى وأنه كان يدعى بابيته [1] .

وظهرت فكرة الرجعة فى هذه الأثناء . فهل أثرت هذه الفكرة أيضاً فى نظريات الصوفية ؟ . لا أجد لها أثراً بعد – وإن كان الشيبى يرى أن الرجعة قد دخلت التصوف بكل تفاصيلها حتى ما يتصل منها بالقيامة الصغرى والقيامة الكبرى . ووضع « ابن عربى » مثالاً لها فى تفسيره للحاقة « هى الساعة الواجبة الوقوع التى لا ريب فيها . إن أريد بها القيامة الصغرى . ويسمى النبأ العظيم القيامة الكبرى [2] . غير أنه ينبغى أن نأخذ المسائل بحذر ، إن ابن عربى يستخدم كل مصطلح شيعى وغير شيعى فى تأييد نظرية وحدة الوجود التى لونت مذهبه إن فى تفصيلاته وإن فى كلياته . ثم إن القيامة الصغرى والقيامة الكبرى متصلتان بعقيدة الغيبة الشيعية الاثنى عشرية أكثر من اتصالها بعقيدة الرجعة عامة عند الكيسانية . وإننى لا أجد أبداً عقيدة الرجعة بمعناها العام أو بمعناها الكيسانى لدى الصوفية إطلاقاً .

وأنتقل الآن إلى عقائد الغلاة الأخرى :

(ا) الإمامة : لقد أثرت فكرة الإمام فى شكلها الغالى المنبثق من الكوفة ، أو شكلها المعتدل المنبثق من المدينة فى التصوف الفلسفى بلاشك – وذلك منذ القرن الثالث الهجرى . استخدم الغلاة والمعتدلون مصطلح الإمام ولم يستخدمه الصوفية ، بل استخدموا كلمة « الولى » ولم تنسب كلمة « الولى » إلى واحد من الأئمة ، اللهم إلا مرة واحدة نسبت فيها الكلمة إلى الإمام الأول على ، فذكر أنه « على ولى الله » ثم استخدمت كلمة الولاية منسوبة إلى الأئمة منذ القرن السادس . ولكن الشيعة الغالية فى الكوفة وكذلك الشيعة الإمامية فى المدينة نسبت إلى الإمام عنصرين : عنصراً كوزمولوجيًّا أى وجوديًّا ، وعنصراً إبستمولوجيًّا ، أى عنصر معرفة . وقد انتقلت هذه النسبة إلى التصوف الفلسفى

---

(١) الدكتور الشيبى : الصلة : ج ١ ص ٢٠ .

(٢) الدكتور الشيبى : ج ١ ص ١٢٠ .

منذ القرن الثالث الهجرى . فنسب إلى شيوخ الصوفية ، وإلى ما أسموه بقطب الغوث الجانبين أيضاً ، الكوزمولوجى والأبستمولوجى . فكما وجد الكون للإمام ، وإليه تدبيره وتصريفه ، كذلك الأمر بالنسبة للشيخ أو للقطب ونشأة فكرة النور المحمدى حول الإمام جعفر الصادق ، ثم استخدمها الغلاة أشنع استخدام ، وانتقلت إلى التصوف .

وبينما نسب للإمام المعرفة ، واعتبر مصدر العلم فى الوجود ، فكذلك نسب للشيخ المعرفة . حقًّا : إن معرفة الإمام معرفة متوارثة ، متلقاة من الإمام الذى سبقه ، ولكن معرفة الشيخ لدنية ، من الله إلقاء وانقداحاً ، إن الأولى يصل إليها الإمام بالوصية ، والثانية يصل إليها الشيخ بالاجتهاد والاعتمال . ولكن المذهبين ، الصوفى والشيعى ينسبان للشيخ والإمام : نفس العلم .

وهنا نأتى إلى طبيعة العلم عند الاثنين . فالعلم الصوفى سرى لا يطلعه الشيخ إلا لمريديه ، وقد سبقهم الغلاة فى هذا . وبينما تذهب الإمامية إلى أن هذا العلم خاص بالإمام ، ذهب الغلاة إلى أن هذا العلم « ممكن » أيضاً لأتباع الإمام . ولقد أدى هذا إلى عملية « رفع » كثير من هؤلاء الغلاة إلى مقام الإمام نفسه . وبهذا خرجوا على الطبيعة الأبستمولوجية للإمام ، ولم يعد خاصة به . ولهذا أعلن البعض منهم فكرة « الاسم الأعظم » وأن من عرف هذا الاسم ، أحيا وأمات (١) .

ومن العجب أن تدخل فكرة الاسم الأعظم فى عقائد الصوفية ، وما زالت حتى الآن . ومن أوائل من نسب إليهم فكرة الاسم الأعظم بين الصوفية هو إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦٢) ، وكانت الوسيلة لدى الغلاة فى معرفة الاسم الأعظم هو معرفة السحر والنيرنجات (٢)، ثم حاول البعض منهم معرفة علوم الصنعة ، وقد نسبت علوم الصنعة إلى مجموعة من الأفراد أطلق عليهم اسم الصوفى — ومن الأمثلة على هذا جابر بن حيان الكيمائى ، فقد عرف باسم جابر بن حيان الصوفى ، كما كان الصوفى ذو النون المصرى على معرفة أيضاً بالطلاسم والنيرنجات والسحر والتنجيم .

وإننا نعلم أن الشيعة — غلاة ومعتدلة — وضعوا المبدأ المشهور « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » وأثر هذا فى الصوفية فى نظرية الشيخ والمريد « وأنه من لا شيخ له ، لا دين له » .

وقدم الغلاة من الشيعة فكرة التأويل ، وقد سبقهم إليها الشيعة المعتدلة ، ولكنهم تغالوا فيها ، ورأوا أن للآيات باطناً لا يعلمه سوى الإمام وخاصته . ودخلت الكبالا اليهودية فى عقائدهم ، ففسروا الآيات القرآنية فى ضوء منهج القبالا . وسنرى الصوفية الفلسفية يفعلون هذا وبخاصة الحلاج . أعلنوا أن للآيات ظاهراً وباطناً . وأخذوا يفسرون هذا الباطن — كما يحلو لهم مذهبهم الفلسفى . ودخلت

---

(١) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ٩٤ و٩٦ .

(٢) ابن قتيبة : عيون الاخبار ج ٢ ص ١٤٩ .

الإسرائيليات عامة فى النظريات الغالية ، كما دخلت الغنوصات وانتقلت إلى التصوف الفلسفى .

ثم نأتى إلى قصة فكرة المعراج . ونحن نعلم أن القرآن قرر معراجاً خاصًّا للرسول محمد ﷺ ، ولكن سرعان ما يعلن أبو منصور العجلى أنه عرج به إلى السماء ، وأن الله مسح على رأسه ، وقال له بالسريانية : « أى بنى – انزل فبلغ عنى » . وانتقلت الفكرة للصوفية ، فأعلنوا عن معراج للنفس . وإن من الواضح أن معتدلة الصوفية قرروا أن هذا المعراج هو تصفية نفسية أخلاقية ، بينما ذهب أصحاب الحلول والاتحاد ووحدةالوجود إلى نوع من المعراج يختلف أشد الاختلاف عن الصورة القرآنية للمعراج ويقترب من الصورة الشيعية الغالية .

ولقد كان سمة الغلاة أنهم فيما يقول المؤرخون « تنمسوا بالزهد وأظهروا التقشف » بحيث يقول ابن الأثير « إنهم تعلموا الشعبذة والنيرنجات والنجوم والكيمياء فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم ، وعلى العامة بإظهار الزهد (١) » . ويذكر ابن حجر أن المغيرة تعلم السحر وكان ساحراً (٢). وكان سبئيًّا وصاحب نيرنجات (٣) » . بل إن عبد الله بن معاوية نفسه كان يظهر الزهد ويلبس الصوف . فغلاة الشيعة إذن كانوا من أوائل من لبسوا الصوف ، وأظهروا التزهد .

أما بعد : فإن الصلات بين التشيع الغالى فى الكوفة وبين التصوف الفلسفى وثيقة إلى حد كبير ، وبخاصة حين ظهر أبو الخطاب الأسدى ، وتلته فرق الإسماعيلية ، ودخلت فكرة الإمام والوصفاء والنقباء والحجج وانعكست إلى حد كبير على فكرة الغوث والأقطاب والأبدال عن الصوفية الفلاسفة . ولقد وضح العلامة العراقى الدكتور كامل الشيبى هذه الصلات فى كتابيه الممتازين « الصلة بين التصوف والتشيع » والفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى . ولكننى أود أن أذكر أن هناك دائماً كما سنرى فيما بعد – تصوفاً معتدلاً وتصوفاً غالياً . التصوف الأول – يستند على القرآن والسنة وسيرة صحابة رسول الله ﷺ من جهة ، وأئمة آل البيت من جهة أخرى ، وسنرى ، أن هذا التصوف كان بداية لعلم نفس الإرادة ولعلم أخلاق . والتصوف الثانى – هو التصوف الغالى أو الفلسفى ، وقد اتخذ كل مادة فلسفية وغير فلسفية وتأثر بالتشيع الغالى ، كما تأثر بالقبالا اليهودية وبالمسيحية وبالمذاهب الغنوصية شرقية وغربية . وبينما صب الأول تياره فى الغزالى ، صب الآخر مستنقعاته فى محيى الدين بن عربى ، والتصوف الإشراقى الإيرانى ممثلاً فى السهروردى المقتول ومدرسته .

---

(١) ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ٢١ .

(٢) ابن حجر : لسان الميزان ج ١ ص ٧٥ – ٧٨ .

(٣) الطبرى : ج ٣ ص ١٤٩ .

الفصل السابع

ظهور كلمة الصوفى كمصطلح فى الكوفة

ظهرت كلمة الزهد – كما رأينا – كمصطلح – فى الكوفة ، ودارت بالذات حول سفيان الثورى ، وأتباعه من بعده ، ثم انتشرت فى العالم الإسلامى وسما على مجموعات العباد ، الذين ينضوون تحت لواء شيخ من المعاصرين لسفيان كإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وغيرهما . وكان من سمات هؤلاء الزهاد – إجمالاً – لبس الصوف ، وقد رأينا كيف لبس بعض عباد البصرة الصوف ، ونهاهم المشايخ عن هذا إظهاراً للشهرة ، كما لبس فرقد السبخى الصوف ، ونهى عنه أيضاً بأنه تشبه بالنصارى . ونهى سفيان الثورى الإمام جعفراً الصادق للبسه الخز ، فأراه الصوف تحت الخز ، حتى يتجنب الشهرة . ولكن ما لبثت كلمة الصوفى ، والتصوف ، أن أطلقت على مجموعة العباد والزهاد : رواد الحياة الروحية فى الإسلام .

وقد شغل الباحثون بالبحث فى أصل الكلمة ، وقد تكلمنا عن مختلف الآراء فى أصلها فى الفصول الأولى من هذا الكتاب . ثم شغلوا أيضاً بتوقيت ظهورها ، وعلى من أطلقت فى أول الأمر ، وقد رأينا الكلمة أطلقت على عدد من العباد فى البصرة والكوفة ، ولكن المهم أن نبين متى أطلقت كمصطلح على فرد أو أفراد ، ثم جمع هؤلاء الأفراد ارتباط معين ، أو جماعة معينة . ويرى بعض الباحثين أيضاً أن الكوفة كانت منشأ كلمة التصوف كمصطلح . ويرى الدكتور كامل الشيبى بأن « الباحثين مختلفون فى من هو أول من تسمى بالصوفى ، وتدور أخبارهم فى هذا الشأن حول ثلاثة من الزهاد الكوفيين هم جابر بن حيان وأبو هاشم الصوفى وعبدك الصوفى (١) » ولست أرى هذا ، فقد أطلق الاسم – كما قلت – على عدد كبير من العباد من قبل . ولكن المشكلة هل أطلق على هؤلاء الثلاثة بمعنى خاص ، هو طريق التصفية بما فيه من مقامات وأحوال ، وانبثاق النظريات ، بالإضافة إلى الطريق العملى – وهو الزهد . أليس من الأولى أن نضع المشكلة فيما يأتى :

إن الكلمة أطلقت أول الأمر – فيما يرجح – كمصطلح على طوائف ثلاث :

الطائفة الأولى : هى طائفة أهل الصنعة ، والصنعة هى معرفة الكيمياء والسحر والطلاسم ، ويمثل

(١) الدكتور كامل الشيبى : الصلة ج ص ٢٨٦ .

هذه الطائفة — جابر بن حيان .

الطائفة الثانية : هى طائفة الزنادقة ، وكان الزنادقة يظهرون التقشف والزهد ، ويعيش البعض منهم معيشة نباتية ، فيمتنعون عن أكل الحيوان .. إلخ .

الطائفة الثالثة : هى طائفة سنية ، اتخذت الصوف علماً ووسما لها ، وسميت هذه الطائفة — تبعاً لهذا — باسم الصوفية ، ويمثلها أبو هاشم الصوفى .

وسنلقى نظرة عامة على الطوائف الثلاث :

١ — الطائفة الأولى : طائفة أهل الصنعة :

مصطلح الصوفى والكيميائيون :

لقد رأينا أن الغلاة من الشيعة كانوا يستخدمون السحر والطلسمات والنيرنجات ، ويحاولون أن يموهوا على العوام بكل هذا . وقيل إن البعض تعلموا من اليهود وغير اليهود . وكان لابد لهؤلاء الغلاة — وهم يموهون بهذه الأعمال شبه الخارقة أن يظهروا للعوام « التزهد والتقشف ولبس الصوف » . ونحن نعلم أن السحرة منذ عهد مبكر فى تاريخ الإنسانية ، كانوا يقومون قبل مزاولة سحرهم بأنواع من الطقوس والتجرد ومحاولة الاتصال بعالم الروح وبالروحانيات . . . إلخ . ومن ثم ورد اسم جابر بن حيان الكيميائى موسوماً بكلمة « صوفى » بل يذهب بعض الباحثين إلى أن جابراً كان أول من تسمى باسم صوفى . أما اسم جابر الكامل فهو أبو موسى جابر بن حيان بن عبد الله الطرسوسى الكوفى ، ولكنه عرف باسم الصوفى . ويذكر ابن النديم — الخراسانى — (١) . أما القفطى فيذكر « جابر بن حيان الكوفى — كان متقدماً فى العلوم الطبيعية ، بارعاً منها فى صناعة الكيمياء ، وله فيها تآليف كثيرة ومصنفات مشهورة ، وكان مع هذا مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلداً للعلم الباطن ، وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام ، كالحارث بن أسد المحاسبى ، وسهل بن عبد الله التسترى ونظرائهم . . . وذكر محمد بن سعيد السرقسطى المعروف بابن المشاط الاصطرلابى الأندلسى أنه رأى لجابر بن حيان بمدينة مصر تأليفاً فى عمل الاصطرلاب يتضمن ألف مسألة لا نظير لها (٢) » . أما ابن خلدون فيوضح لنا حقيقة الرجل توضيحاً ، لم ينتبه إليه الباحثون ، فهو يذكر « ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى هذه الملة ، فتصفح كتب القوم ، واستخرج الصناعة ، وغاص فى زبدتها واستخرجها ، ووضع فيها غيرها من التآليف ، وأكثر الكلام فيها ، وفى صناعة السيمياء لأنها من توابعها ، لأن إحالة

---

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٩٨ ، ٤٩ .

(٢) القفطى : أخبار الحكماء ص .

الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية ، لا بالصناعة العملية ، فهو من قبيل السحر ، كما نذكره فى موضعه (١) » .

إذن كان جابر بن حيان فى أول أمره ساحراً ، وكان من سمات السحر التحلى بقوة نفسية ، واستعداد روحى معين ، والنص واضح فى أن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية . . . وكان السحر منتشراً فى الكوفة ، وكان المغيرة بن سعيد البجلى (المتوفى عام ١١٩ هـ) من غلاة الشيعة يدعى السحر وكان ساحراً . بل يذكر الأعمش المحدث عنه أنه كان يخرج إلى المقبرة فيتكلم فيرى مثل الجراد على القبور ويقول ابن قتيبة إنه كان صاحب نيرنجات ، وأنه تعلم السحر من يهودية تعيش بالكوفة (٢) » . ويذكر ابن قتيبة أن الغلاة « تعلموا الشعبذة والنيرنجات والنجوم والكيمياء – فهم يحتالون على كل قوم ، بما يتفق عليهم ، وعلى العامة بإظهار الزهد »(٣) .

يتبين لنا من هذا كله أن السحر كان منتشراً فى أوساط الكوفة ، فإذا صح أن ميلاد جابر بن حيان كان فى حدود (١٢٠ هـ) فإننا نستنتج ببساطة أنه كان يعيش فى وسط ملىء بالسحر ، انتشر فيه ، واستخدمه زعماء الغلاة للتمويه على العامة ، ولنشر آرائهم ، وكان من طبيعة مزاولة السحر القيام بشعائر وطقوس ، وتصفية النفس والتزهد . ومن العجب أن يأتى مسلمة بن أحمد المجريطى – إمام أهل الأندلس فى التعاليم والسحريات – فيكتب كتاباً فيها يسميه « غاية الحكيم » والحكيم ترجمة للكلمة اليونانية « سوفى » فهل كلمة صوفى التى نسبت إلى الساحر الأول « جابر بن حيان » هى سوفى اليونانية ؟ ثم أشبعت السين فصارت صاداً ؛ كما يذهب البيرونى من الأقدمين والبعض من المحدثين : لا أعتقد هذا . وإنما أعتقد أن جابر بن حيان لبس الصوف تزهداً ، وكان الصوف لباس مجموعة الصوفية من المتزهدين ، وكان لا بد أن يفعل هذا أمام العامة . . . ثم لا يقدح هذا فى أن الكلمة أطلقت فيما بعد على مجموعة الصوفية ، سواء أكانوا من أهل السنة أم من الصوفية الغنوصية . ويختلف الأولون عن الآخرين بأن صوفية أهل السنة يؤثرون فى أحوال العالم بكراماتهم ، لا من لدن نفسه ولا بقوته النفسية وبإمداد الأرواح الخفية من الشياطين . ويعبر ابن خلدون عن هذا تعبيراً دقيقاً فيقول « وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضاً فى أحوال العالم ، وليس معدوداً من جنس السحر ، وإنما هو بالإمداد الإلهى ، لأن طريقتهم ونحلهم من آثار النبوة ، ولهم فى المدد الإلهى حفظ على قدر حالهم وإيمانهم ، وتمسكهم بكلمة الله ، وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر ، لا يأتيها ، لأنه متقيد

(١) ابن خلدون : مقدمة ص ٤٩٧ .

(٢) النشار : نشأة الفكر الفلسفى الجزء الثانى ص ٩٣ .

(٣) ابن الأثير : الكامل ج ١ ص ١٥١ .

فيما يأتيه ، يذره للأمر الإلهى ، فما لا يقع لهم فيه إلا بإذن إلا يأتونه بوجه ، ومن أتاه منهم ، فقد عدل عن طريق الحق ، وربما سلب حاله (١) » .

هل توقف جابر بن حيان عند السحر ، فكان فقط كبير « السحرة » يبدو أنه انتقل إلى علم قريب من السحر ، وهو الكيمياء أو علم الصنعة ، وكانت الصنعة شغل هؤلاء الذين حرموا الجاه والحكم والمنصب ، فكان لابد أن تنتشر فى أعماق الكوفة أيضاً ، باحثين عن الأكسير ، ويعرف ابن خلدون هذا العلم بأنه « علم ينظر فى المادة التى يتم بها كون الذهب والفضة بالصناعة ، ويشرح العمل الذى يوصل إلى ذلك ، فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها . ولعلهم يعثرون على المادة المستمدة لذلك ، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات ، فضلاً عن المعادن ، ثم يشرح الأعمال التى تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل ، مثل حل الأجرام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس ، وإمهاء الصلب بالقهر والصلابة ، وأمثال ذلك ، وفى زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعى يسمونه الأكسير ، وأنه يلقى منه على الجسم المعدنى المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس ، بعد أن يحمى النار ، فيعود ذهباً إبريزاً ويكنون عن ذلك الأكسير إذا ألغزوا فى اصطلاحاتهم « بالروح » وعن الجسم الذى يلقى عليه « بالجسد » .

ولقد نقلت النص كاملاً لكى يتبين للقارئ حقيقة هذا العلم الذى انتشر فى العالم الإسلامى ، والذى شغل به الناس جميعاً حتى إن بعض المؤرخين يذكرون خطأً أن الإمامين الغزالى وفخر الدين الرازى قد شغلا به . على أن ابن خلدون يرى أن إمام المدونين فى هذا العلم هو جابر بن حيان حتى إنه يختص به ، فيسمون علم الصنعة وعلم الكيمياء باسم « علم جابر » ويذكر أن له منها سبعين رسالة ، كلها شبيهة بالألغاز ، وأنه لايستطيع أحد أن يفتح ما أغلق منها ، سوى من قرأها كلها .

ثم يذكر ابن خلدون أن مسلمة المجريطى ، من حكماء الأندلس ، (القرن الثالث الهجرى) كتاب فيها أيضاً كتابه الذى سماه رتبة الحكيم أو جعله قريباً لكتابه الآخر فى السحر والطلسمات والذى قلنا من قبل إنه سماه غاية الحكيم . ويذكر ابن خلدون أن مسلمة يقول « إن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ، ومن لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة (٢) .

ومن العجيب أيضاً أن مسلمة يستخدم أيضاً فى هذا الكتاب كلمة الحكيم ، والحكمة . وقد قدم لنا ابن خلدون رسالة كتبها أبو بكر بن بشرون لأبى السمح وكلاهما من تلاميذ مسلمة ، وتشرح الرسالة

---

(١) ابن خلدون : مقدمة ص ٥٠٢ .

(٢) ابن خلدون : مقدمة ص ٥٠٤ – ٥٠٥ .

حقيقة هذه « الصنعة » ويعلق ابن خلدون على الرسالة « والذى يجب أن يعتقد فى أمر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرف فى عالم الطبيعة ، إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة ، أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة ، وأما الكرامة فظاهرة ، وأما السحر ، فلأن الساحر كما ثبت فى إمكان تحقيقه يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية ، ولابد له مع ذلك من مادة يقع فعله السحرى فيها ، كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب ! ، ولعل من نوع الكيمياء الأول – كيمياء الخير – كيمياء السعادة للغزالى ، ومن النوع الثانى – كيمياء جابر بن حيان . وابن خلدون يذهب إلى هذا ، وهو هنا ينسب كلمة الحكيم إلى جابر فيقول « والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم ، إنما نحوا هذا المنحى ، ولهذا كان كلامهم فيه ألغاز حذرا عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه ، لا أن ذلك يرجع إلى الضنانة بها ، كما هو رأى من لم يذهب إلى التحقيق فى ذلك » ويوجه ابن خلدون أنظارنا إلى أن مسلمة سمى كتابه فى الصنعة والكيمياء برتبة الحكيم ، بينما سمى كتابه فى السحر والطلسمات بغاية الحكيم ، والغاية أعم ، والرتبة أخص . « إن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية » ولذلك يقرر ابن خلدون – إن مدارك هذا الأمر ليس من العلوم الطبيعية (١) .

ولست أخوض هنا – كما قلت – فى علم الصنعة ، وإنما أود فقط أن أشير إلى أنها ارتبطت هى والسحر والطلاسم والنيرنجات بأشخاص أعلنوا « التزهد ولبسوا الصوف » وليس هناك من حاجة إلى إنكار وجود جابر ابن حيان كشخصية تاريخية حقيقية . ولقد تنبه إلى الشك فى حقيقته وهو يؤرخ له مؤرخ العلم العربى القديم « ابن النديم » ، فقال : « هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفى – المعروف بالصوفى » ثم يذكر اختلاف الناس فى أمره ، فالشيعة تدعى أنه من كبارهم وأحد الأبواب ، وأنه كان صاحب جعفر الصادق ، وأنه كان من أهل الكوفة ، بينما يدعى الفلاسفة أنه كان منهم ، وأنه كتب فى الفلسفة والمنطق ، وترك فيها مصنفات .

وزعم أهل صناعة الذهب والفضة « أن الرياسة انتهت إليه فى عصره ، وأن أمره كان مكتوماً » وزعموا أنه كان يتنقل فى البلاد لا يستقر به بلد خوفاً على نفسه من السلطان ، ثم إنه كان فى جملة البرامكة ومنقطعاً إليهم ، ومتحققاً بجعفر بن يحيى . وأن من ذكر أن سيده هو جعفر إنما عنى البرمكى لا الصادق . ويذكر ابن النديم أيضاً أن بعض الثقات ممن كان يتعاطى الصنعة يقرر أنه كان ينزل فى شارع باب الشام فى درب يعرف بدرب الذهب ، وأن أكثر مقام جابر إنما كان بالكوفة ، لطيب هوائها ، وأنه وجد فى بيته بعد زمن « هاون به ذهب » ثم يذكر ابن أصيبعة الرأى الآخر الذى ينكر

(١) ابن خلدون : مقدمة ص ١٥٣ – ٥١٤ .

وجود جابر بن حيان كحقيقة تاريخية فيقول : « ذهب جماعة من أهل العلم وأكابر الوراقين ، إلى أن هذا الرجل ، يعنى جابر ، لا أصل له ولا حقيقة » وقال البعض الآخر إنه ما كتب كل هذه الكتب ، وإن كان له حقيقة إلا كتاب الرحمة . وإن بقية الكتب إنما صنفها غيره ونحلوه إياها . ويرد ابن النديم على هذا منكراً « وأنا أقول إن رجلا فاضلاً يجلس ويتعب فيصنف كتاباً يحتوى على ألفى ورقة ، يتعب قريحته وفكره بإخراجه ، ويتعب يده وجسمه بنسخه ، ثم ينحله لغيره ، إما موجوداً وإما معدوماً . ضرب من الجهل ، وإن ذلك لا يستمر على أحد . . . وأى فائدة فى هذا ، وأى عائدة » ثم يقرر أن « الرجل له حقيقة » وأمره أظهر وأشهر ، ومصنفاته أعظم وأكثر ولهذا الرجل كتب فى مذاهب الشيعة وكتب فى معان شتى من العلوم . . . » ثم يذكر أن الرازى يقول فى كتبه المؤلفة فى الصنعة . قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان [1] » حقًّا إن ابن النديم لا يعطى تعليلاً لنسبة كلمة صوفى إلى جابر بن حيان ، وبالتالى إلى صلة الكيميائيين بالتصوف ، ولكنه عرض الآراء المختلفة التى نستطيع بقليل من النقد الخارجى والداخلى لها أن نتبين حقيقة الرجل .

لقد كان الرجل من الدعاة المكتومين الذين يتنقلون فى البلاد – فى العهد الأموى – خوفاً من السلطان . وهنا نتساءل : إلى أى الدعاة المكتومين هؤلاء كان ينتسب جابر بن حيان ؟ كان أهم الدعاة المكتومين فى هذا العصر فى العراق – أى الكوفة – هو أبا ميسرة أبا رباح النبال مولى الأزد وكبير دعاة أبى هاشم بن محمد بن الحنفية وصديقه وتابعه. ونحن نعلم أن جابر بن حيان لقب أيضاً بالأزدى، فهو أيضاً مولى من موالى الأزد . فكانت أسرة جابر بن حيان إذن من الأبى الهاشمية ، وكان الغنوص يستشرى فى هذه الطائفة ويعتصرها اعتصاراً ، وفى الوصية الغنوصية الغريبة التى لفظ بها أبو هاشم حين موته لمحمد بن على العباسى ، نراه يطلب منه « ثم هذا الرجل ميسرة ، فاجعله صاحبك بالعراق ويذكر له أيضاً « وهؤلاء رسله إلى خراسان وإليك [2] » . فكان ميسرة إذن قد أقام حلقة من الدعاة المكتومين فى خراسان نفسها . وانضم ميسرة إلى العباسيين ، بعد أن سم سيده ، بل حاول أيضاً أن يضم الجناحية [3]، وقد كان قد انضم إليها فى الكوفة إلى العباسية . لقد كان ميسرة من أكبر رجال الحركة الشيعة الأبى الهاشمية ، بل كان مؤسس الراوندية الحقيقى . وقد انتشر دعاته فى الكوفة ، وفى بطون الأزد ، كما انتشرت فى خراسان .

ونحن نعلم أنه فى عام ١٠٠ هـ– واتباعاً لوصية أبى هاشم أرسل محمد بن على بن عبد الله بن عباس

---

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٩٩ ، ٥٠٠

(٢) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ٣٤٢ .

(٣) نفس المصدر ج ٣ ص ١١٥ .

ميسرة مولى الأزد إلى العراق « ومحمد بن خنيس وأبا عكرمة السراج وحيان العطار إلى خراسان ، فلقوا من لقوا بها وانصرفوا وقد غرسو غرساً » (١) وهنا تقابلنا لأول مرة شخصية حيان العطار الكوفى الخراسانى ، وإضافته إلى العطارة ، يرجح نسبه غير العربى ، فمن الأولى أن يقال إذن إنه كان – كميسرة – من موالى الأزد – على أية حال – إننا نكون قد عثرنا على أول ذكر للأصل التاريخى « لحيان العطار » الأزدى أو مولى الأزد الكوفى الخراسانى ، أو بمعنى أدق نكون قد عثرنا على والد جابر ابن حيان . وكانت رحلة هؤلاء فى عهد عمر بن عبد العزيز . ثم ما نلبث أن نجد ذكراً لرسل أبى رباح ميسرة داعية بن هاشم فى زى التجار ، ودعاهم سعيد بن عبد العزيز والى يزيد بن عبد الملك على خراسان عام ١٠٢ ، حين شك فى أمرهم وسألهم عن حالهم « فقالوا نحن تجار ، فخلى سبيلهم ، فخرجوا من خراسان » (٢) ويعنى هذا أن حيان العطار قد تردد مرة ثانية على خراسان .

وفى عام ١١١ ظهر سليمان بن كثير الخزاعى وجماعة معه بخراسان يدعون إلى بنى هاشم ، وظهرت دعوتهم وكثر من يجيبهم . ثم قدم داعية بنى العباس المشهور بكير بن هامان ، وكان ظهوره نقطة تحول فى الدعوة . انتشرت كالهشيم ، وأجابه خلق كثير ، إلى خلع بن أمية وبيعة بنى هاشم . ثم حين حضرته الوفاة ، استخلف أبا سلمة حفص بن سليمان الخلال . . . انتشرت الدعوة انتشاراً كبيراً فى هذه السنة ، وتولى ولاية خراسان أسد بن عبد الله القسرى ، فبلغه خبرهم ، فأخذ جماعة منهم فقطع أيديهم وأرجلهم وصلبهم (٣) . فهل كان حيان العطار من جملة من قتلوا . . . لا يظهر حيان العطار فى ذكر دعاة العباسيين بعد ولكننا نظفر بنص يورده كل من الطبرى وابن كثير وهو أن حيان العطار هو خال إبراهيم بن سلمة (٤). « وكان إبراهيم بن سلمة من كبار دعاة العباسيين ورجالهم . وقد عرض عليه إبراهيم الإمام العباسى أن يكون أمير الشيعة فى خراسان ، فأبى (٥) . ثم يظهر بن سلمة فى الكوفة حين وصول أبى العباس السفاح إليها . وكان من كبار رجال الدولة . ويعبر عنه ابن كثير بأنه هو رجل يخدم بنى العباس (٦) .

ننتهى من هذا كله أن جابر بن حيان ولد فى بيئة عباسية وأنه كان يعد من خاصة جعفر البرمكى ، والبرامكة . وإننا نجد فى قائمة كتبه – مجموعة مهداة إلى البرامكة ، كتاب إلى على بن إسحق البرمكى ،

---

(١) النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ٣٤٥ ، واليعقوبى تاريخ ج ٣ ص ٥٢ .

(٢) اليعقوبى : تاريخ ج ٣ ص ٥٦ .

(٣) ابن كثير : الكامل فى التاريخ ج ٥ ص ١٣٦ ، ١٤٤ .

(٤) الطبرى : تاريخ الملوك والأمم ج ٨ ص ١٣٥ ، وابن كثير الكامل فى التاريخ ج ٥ ص ٥٣ .

(٥) ابن كثير : الكامل ج ٥ ص ٣٨٤ .

(٦) نفس المصدر ج ٥ ص ٤١٠ ، ٤١١ .

وكتاب تليين الحجارة إلى منصور بن أحمد البرمكى ، وكتاب الصناعة إلى جعفر بن يحيى البرمكى بل يذكر ابن النديم بين أسماء الفلاسفة الذين تكلموا فى الصنعة « يحيى بن خالد بن برمك » ص ٤٩٧ وهنا يحصل إشكال : كيف يكون تلميذاً لجعفر الصادق ، وأن يذكر فى كتبه أنه تلقى علمه عن جعفر الصادق ، بينما لا تذكره كتب الشيعة الإمامية أو الاثنى عشرية . وفى الحقيقة أنه لم يكن من الشيعة الإمامية الفاطمية . وأما ما فى كتبه من إشارات إلى جعفر الصادق ، فإنما هى زيادات وإضافات من الإسماعيلية فيما بعد . ومن المؤكد أن رسائل جابر بن حيان (١) التى نشرها كراوس ليست لجابر بن حيان قطعاً . إن فيها منهجاً تجريبيًّا لم يعرفه عصر جابر بن حيان ، وإنما تكون شيئاً فشيئاً لدى علماء الفقه ، ثم طبق فى العلوم التجريبية فيما بعد أو بمعنى أدق إن هذا المنهج لم يتضح إلا لدى الأشاعرة ، وقد ظهر الأشاعرة بعد جابر بن حيان بزمن طويل . وإنى أميل إلى الرأى بأن جابر بن حيان لم يؤلف سوى «كتاب الرحمة» ، وبعض كتب فى العزائم والنيرنجات ، ثم بعض كتب فى الزهد والمواعظ (٢).

وينبغى أن نلاحظ صلات أصحاب الكيمياء والصنعة بأصحاب الزهد ، والتصوف . وقد ذكرت من قبل رأى ابن خلدون ، ولقد سبق ابن خلدون فى هذا صاحب الفهرست وهو يؤرخ للمعزمين والمشعبذين وأصحاب النيرنجات والحيل والطلسمات ونذكر « أما المعزمون ممن ينتحل الشرائع فزعموا أن ذلك يكون بطاعة الله – جل اسمه ، والابتهال إليه ، والإقسام على الأرواح والشياطين به ، وترك الشهوات ولزوم العبادات ، وأن الجن والشياطين يطيعونهم ، أما طاعة الله جل اسمه ، لأجل الإقسام به – وإما مخافة منه تبارك وتعالى ، ولأن فى خاصية أسمائه ، تقدست ، وذكره جل وعلا – قمعهم وإذلالهم » (٣) فلابد للمعزم – وهو ساحر فى الحقيقة – من العبادة والابتهال وترك الشهوات ، حتى يستخدم أسماء الله ، ومن هنا ظهرت فكرة الاسم الأعظم فى التصوف . (٤)

ويذكر ابن النديم أنه كان لجابر بن حيان تلاميذ منهم الخرقى الذى ينسب إليه سكة الخرقى بالمدينة ، وابن عياض المصرى ، والأخميمى . ونلاحظ أن الأخميمى هذا هو عثمان بن سويد أبو جرى الأخميمى – من أخميم المصرية ، وكان مقدماً فى صناعة الكيمياء – وذكر له بعض الكتب ، ومن بينها كتاب صرف التوهم عن ذى النون المصرى ، وقد كان ذا النون المصرى والصوفى المشهور كيميائيًّا أيضاً وساحراً . كما كان الأخميمى على صلات بابن وحشية وابن وحشية هو أبو بكر أحمد بن

---

(١) ابن النديم الفهرست : ص ٥٠١ .

(٢) ابن النديم : الفهرست : ص ٥٠١ ، ٥٠٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٢٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٥٠٠ .

على بن المختار بن عبد الكريم بن جرثيا (١) وكان نبطيًّا يتكلم لغة الكسدانيا أى الكلدانية وأطلق عليه اسم الصوفى وقد اشتهر ابن وحشية بالسحر وبالصنعة . ثم كان ممن صحت له الصنعة السائح العلوى — وهو أبوبكر على بن محمد الخراسانى العلوى الصوفى . . . وكان ينتقل فى البلاد ، خوفاً من السلطان (٢) .

ثم تأتى الصوفية الكبار . . . فنجد ذا النون المصرى القفطى . . . « وكان متصوفاً ، وله أثر فى الصنعة (٣) » ويذكر القفطى « ذو النون بن إبراهيم الأخميمى المصرى من طبقة جابر بن حيان فى انتحال صناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة (٤) » ثم الحلاج . . . وكان رجلاً محتالاً مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية ، ويدعى كل علم ، وكان صفراً من ذلك وكان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء (٥). ثم نرى صوفيًّا شيعيًّا وغنوصيًّا من الطراز الأول ، وكان معاصراً أيضاً للرازى هو أبو جعفر محمد ابن الشلمغانى ، والمعروف بابن أبى العزاقر «كان له قدم فى صناعة الكيمياء (٦) » .

نستطيع أن نصل من هذا كله أن كلمة الصوفى أطلقت أول الأمر على السحرة ورجال الصنعة ، واستمرت تلحق بهم . وكان الصوفى فى أول الأمر هو المعزم والطلسمى وكان صاحب النيرنجات وصاحب الصنعة ثم أطلقت على جميع رواد الحياة الروحية فى الإسلام ، ولكن التعزيم والنيرنجات والطلاسم والصنعة أصبحت « سمة » للصوفية الغلاة ، أو للصوفية الفلاسفة .

ونلاحظ أن المؤرخين يوردون أسماء الفلاسفة القدامى الذين صحت لهم الصنعة ، والفاحص لهذه الأسماء أنهم هم أنبياء الصابئة وحكماؤهم : هرمس وأغاذيمون . . . إلخ . . . ، وهؤلاء دخلوا فى كتب الصوفية الفلاسفة كأقطاب التصوف الأقدمين . وكذلك اعتبر هرمس أيضاً منشئ النيرنجات والطلسمات والتعاويذ والعزائم . . . وكان كما قلت لهذا أثره فى التصوف الفلسفى ، ثم أثر فى التصوف الإشراقى عند السهروردى ومدرسته . وقد تعاطى السهروردى المقتول أيضاً ومدرسته — علوم السحر والطلسمات والصنعة .

---

(١) ابن النديم : ص ٤٣٣ .
(٢) ابن النديم : الفهرست ص ٥٠٦ .
(٣) نفس المصدر ٥٠٣ ، ٥٠٤ .
(٤) القفطى أخبار الحكماء : ص ١٢٧ .
(٥) نفس المصدر : ص ٢٦٩ .
(٦) القفطى : أخبار الحكماء ص ٥٠٧ .

٢- الطائفة الثانية : الزنادقة :

كما ظهرت كلمة الصوفى فى الكوفة ، لدى شيعى عباسى ، نراها تظهر أيضاً لدى فرقة نصف شيعية صوفية . ويذكر أن كلمة صوفية ظهرت فى آثار المحاسبى والجاحظ اسماً لها ، وأن آخر شيوخ هذه الفرقة ذات الأصل الكوفى هو عبدك الصوفى البغدادى (١) .

وقد عاش عبدك - كما سنرى فى بحثنا لمدرسة بغداد - فى العاصمة العباسية (وتوفى حوالى عام ٢١٠) وكان أول صوفى فيها فهو إذن من رجال مدرسة بغداد ، وإن كانت صوفيته - كما سنرى بعد - تمثل خصائص مدرسة الكوفة .

ويرى ماسينيون : أن عبدك هو أول من أطلق عليه إسم الصوفى ، وأنه كان يطلق فى ذلك الحين على بعض زهاد الكوفة من الشيعة وعلى مجموعة من الثائرين فى الإسكندرية (٢) . بزعامة رجل أندلسى « يقال له أبو عبد الله الصوفى ، يسفك الدماء ويقتل المسلمين » (٣) . لاشك إذن أن الكلمة كانت معروفة ومنتشرة. عرفت فى الكوفة لدى أوساط غلاة الشيعة ، كما عرفت لدى الأندلسيين أيضاً. ولكن من المرجح كثيراً أنها ظهرت كمصطلح فى الكوفة والأمر هنا مواز تماماً لزنادقة الزهاد فى البصرة ، ولم يكن هؤلاء زنادقة بالمعنى المعروف كما بينا فى بحثنا لمدرسة البصرة . وهنا نجد زنادقة الصوفية فى الكوفة ، وسنرى أيضاً أنهم لم يكونوا زنادقة .

٣ - الطائفة الثالثة : الصوفية السنية :

وظهر الاسم «الصوفى» منسوباً إلى أبى هاشم عثمان بن شريك ، وقد اختلف فى أمر أبى هاشم هذا ، هل هو كوفى ، أم شامى ، أم بغدادى ، ومما يرجح أصله الكوفى ، هو أن أهم أقواله ، نقلها إلينا سفيان الثورى - الكوفى - وهو قول « لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء » ، ولكن تكاد تجمع المصادر على أنه كان أمويًّا ، وعاش بالشام ، وبالرملة ، ثم انتقل فى العهد العباسى إلى بغداد . وإنى أفضل أيضاً أن أعرض له فى مدرسة بغداد .

ولاشك أن الكوفة كانت مصدرة للتصوف إلى العاصمة الجديدة ، ومنبعاً للعدد الكبير من رجال الروح الذين انتقلوا منها إلى بغداد . وقد رأينا أن عبدك ، وإن كان من قدماء مشايخ بغداد ، كما قيل

---

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٢٩٢ .
(٢) الشيبى : الصلة ج ١ ص ٢٨٢ .
(٣) اليعقوبى : تاريخ ج ٣ ص ١٨١ .

إلا أنه صدر عن فرقة كوفية ، كما أن أبا هاشم الكوفى قد نشأ فى الكوفة ، كما نعلم أيضاً أن معروفاً الكرخى – من صوفية بغداد الكبار – كما سنرى – أتى إلى الكوفة ، فاستمع لوعظ ابن السماك ، القاضى الكوفى المشهور . . . وكان استماعه إليه ، نقطة التحول فى حياة معروف الروحية .

وعن الكوفة صدرت نماذج الحياة الروحية المختلفة ، النموذج الشيعى الغالى والنموذج الشيعى المعتدل – إماميًّا كان أو زيديًّا ، والنموذج السنى الخالص .

وفى الكوفة فى عهدها الأول اضطرمت الآراء المتباينة وانقدحت فيها . الأفكار الواردة ، وكان بجوارها الأديرة ، وسكن فيها النصارى واليهود ، وأحاط بها الصابئة كما عرف أهلها المندائية والديصانية والمنانوية والمزدكية والزرادشتية .

وكان بالقرب من الكوفة – المدائن – موطن الشيعة الغالية ، ومركزاً من مراكز الغنوص .

أطل كل هذا على الكوفة ، ولكن بالرغم من هذا كله كانت الكوفة أصيلة حقًّا فى فكرها وفى تصوفها وفى فقهها . . . ولكن بدأت نضارتها تذهب شيئاً فشيئاً ، وكانت بغداد عروساً مجلوة تطل على الزمان ، وكان على رجال الفكر أن ينتقلوا إليها ، وعلى رجال الروح أن يظعنوا نحوها . وأن يتركوا الكوفة فأخذت تقفر شيئاً فشيئاً ، وها هى بغداد تعيش حتى الآن ، وأصبحت الكوفة مهجورة ، مقبرة للشيعة الاثنى عشرية ، وقرية من قرى النجف ، حيث يرقد الإمام الكبير ، صاحب الروح لدى المسلمين سنة وشيعة ، وقمة السلاسل الصوفية ، على اختلاف نزعاتها ومشاربها وعقائدها : على بن أبى طالب .

الباب الخامس

الحياة الروحية فى مدرسة الشام

فى القرنين الأول والثانى الهجريين

الفصل الأول

سمات مدرسة الشام الزهدية

لقد ذهب معظم الباحثين الأوربيين من مستشرقين وغيرهم إلى أن الحياة الروحية فى مختلف أقاليم الإسلام قد اتصلت بعنصر خارجى . كأن الإسلام لم يأت أبداً ، وكأن أبناء الإسلام لم يقوموا بدورما على مسرح الروح . كان كل ما يتوقون إليه أن يتلمسوا المصدر الخارجى فيتلقفوه ، ويعيشوا فى أضوائه ، سواء أكانت هذه الأضواء واضحة أم باهتة ، زاهية أومعتمة ، فدخلوا سراديب الهنود الروحية فى البصرة ، فأخذوا يعيشون فى ظلال اليوجا والجينا ، ويقلدون الجيمتوسوفيست ويتعبدون على براهما و بوذا ... ويطلقون البخور الهندية ، ويتعلقون بالمسبحة السندية ... عجباً ! وكأن لم يكن لهم قرآن يقرءونه ، ويتعمقونه ، وأحاديث فى أعماق الزهد ، ومناداة الروح ومناجاة الآلهة يلجأون إليها . وكأن لم يكن بين صحابة نبيهم من ضربوا أعظم المثل فى الزهد وكراهة الدنيا ... وفى الكوفة تلمس رواد الروح التراث الآرامى ، ويقول المستشرقون إن هذا التراث كان قد تكون فى قرون طوال قبل الإسلام ، وقد تكون فى ثنايا مزيج غريب من الفلسفة الغنوصية اليونانية أفلاطونية وأرسططاليسية وأفلاطونية محدثة وفيثاغورية محدثة مرتبطة بالطب وعلوم الصنعة من ناحية وبالأساطير الفارسية والكلدانية ، والتهم هذا الغنوص فى أحياء الكوفة كل حياة للروح لدى المسلمين . ورأى البصريون والكوفيون رهبان النصارى يلبسون الصوف ، فلبسوا الصوف أيضاً . هذا ما رآه المستشرقون والباحثون الأوربيون . وما أحمقهم جميعاً . ثم ننتقل الآن إلى مدرسة الشام ... وكان لا بد لهم أن يلتمسوا المصدر أيضاً – كانت الشام خالصة للمسيحيين قبل الإسلام ، وكان فيها كل الفرق المسيحية ، من فرق تتابع فلسفة المسيحية ، وفرق هرطوقية ، دخلت فيها أيضاً كل الثقافات السابقة – وأكلها الغنوص أكلا ، والتحم بها الفكر الشرقى ، كما انتشرت القبالا اليهودية تعتصر المسيحية اعتصاراً . وانتشرت الأديرة ، وكانت آراء القديسين بازيل وإفرايم وغيرهما ... تنتشر فى الأديرة مختلطة بأقوال البرديصانية والمرقونية إلخ . . . وتراث الآباء ، آباء الكنيسة ، فيه من العناصر المختلفة المتباينة ، وفيه من الأسرار الغامضة ما يجعل الباحث يقف حائراً ما هى الحقيقة المؤكدة فى كل هذا . ولكن هؤلاء المستشرقين والباحثين فى الدراسات الإسلامية من الأوربيين يرون أنه حين أتى العرب من أعماق

صحرائهم ، لم يفعلوا شيئاً ، سوى أن قفزوا أيضاً على الأديرة والرهبان ، وفتحوا الكنائس ، يقرءون ما فيها من حكمة الروح ، ويعتبرونها قانونهم الأزلى ...

وما أحمق هؤلاء الباحثين أيضاً .

لقد تناسوا الخصائص الفكرية والروحية لكل حضارة من الحضارات ، وأن لكل حضارة ملامحها الفكرية والروحية التى تخرج من أعماقها ، وأن كل حضارة تمضى فى سيرها بقوام معين ، منكفئة على ذاتها ، تستلهم الداخل وتستنبطه ، حقًّا . قد يعلق بها شوائب خارجية ، ولكنها لا تنفذ إلى «الكنه» إلى «الجوهر» التى اتخذته ، أو التى «اتخذ» لها ، ركيزة وأساساً. ولو لم يفعل الباحث المحايد هذا ، لما كانت هناك سوى نسخة واحدة من الحضارة ، وأقصد بالحضارة هنا ، المعنى الواسع لها ، الروح والفكر والمادة . ولكانت المسيحية وحضارتها مزيجاً من اليونانية والهندية والفارسية ، ولكانت اليونانية وحضارتها من قبل مزيجاً من الهندية والبابلية والصينية ... ولكانت ... ولكانت . ولم يحدث هذا قط ، بل جعل لكل أمة شرعة ومنهاجاً ، يختصان بها ، ويختصان بها وحدها .

وقد رأينا فى كل من البصرة والكوفة ، كيف صدرت الحياة الروحية عن أساس إسلامى ، يوغل فى الإسلامية ، ويحاول أن يستبطن ويستلهم ويستنبط روح الإسلام،وروح الإسلام هو فى قرآنه وحديثه وسنة صحابته،وكذلك حدث فى الشام ، ارتبطت الحياة الروحية بكل هذا . وأخذت تعمقه ولا ضير بعد ذلك إن تشابهت بعض هذه الحياة الروحية مع مثيلاتها فى المسيحية ، أو أخذت بعض هذه العناصر . لقد قلت مراراً من قبل إن الدينين أتيا من معدن واحد ، أعلن الاثنان أنهما وحى إلهى ، وأنهما نزلا من السماء ، فلا بد وأن تتشابه أصولها ، وبخاصة الأخلاقية والروحية ، والقرآن يعلن فى كثير من المواضع أنه أتى مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، والدراسة العلمية المقارنة للدينين تثبت أنهما لا يختلفان فى النظريات الأخلاقية أدنى اختلاف . وجوهر الزهد والتصوف هو الأخلاق . ولكن لكل دين مجتمعه ونسقه . أما إن الشخصيات التى أثرت فى الحياة الروحية فى الشام ذات ماض مسيحى – وأن أهم هذه الشخصيات هى شخصية تميم الدارى . فهو قول داحض متهافت . إن مسيحية تميم الدارى مشكوك فى صحتها . لقد يتلقف أصحاب الأثر والمؤثر المسيحيين أخباراً غامضة تذكر أن تميما كان مسيحيًّا قبل إسلامه ، وبنوا على هذه الأخبار الغامضة ، نظريات ومذاهب . ثم إنه لا يقدح فى إسلام تميم الدارى كونه مسيحيًّا قبل إسلامه ولو افترضنا أن مسيحية تميم الدارى قد علق بعض عناصرها بإسلامه ، فلا نرى فى الشام ولا فى غيرها آثاراً فى غيره من الزهاد .

١ – الإسرائيليات :

ويؤدى هذا بنا إلى بحث مسألة الإسرائيليات . وحقا : لقد انتشرت فى الإسلام – عن طرق متعددة . قيل : إن هذه الإسرائيليات أتت من الشام ، كما قيل إنها أتت من اليمن . وكان مصدرها كعب الأحبار فى الشام ومصدرها فى اليمن عبد الله بن سبأ ولكننا – كما سنرى بعد – أن كعب الأحبار قد عاش فى المدينة ، وتحت أعين عمر بن الخطاب . وقيل : إنه كان يستمع لأخبار الأمم الماضية منه ، كما كان يستمع إلى تفسير للآيات القرآنية ولما فيها من أحداث فى ضوء هذه الإسرائيليات .

ولكن عمر كان بالمرصاد لما يخالف القرآن – روحه ونصه . وقد ترك لنا عن كعب الأحبار الكثير من الإسرائيليات ، ولا نرى فيها أبدا أشياء تمس عقيدة المسلمين ، بل تؤيد نصوصهم . أنا لا أنكر أنه فى عصور متأخرة ، وبخاصة القرن الثالث الهجرى ، انتشرت إسرائيليات تحمل فى أعماقها فلسفة غنوصية ، تحمل تفسيرات فيلون ، وتقذف بالآراء القبالية فى العالم الإسلامى وتختلط هذه الإسرائيليات الغنوصية بآراء الصوفية الفلاسفة ، وتدخل فى نطاق نظرياتهم . . . وحقًّا إنه انتشرت إسرائيليات تدعو إلى التجسيم فى العالم الإسلامى ، ممتزجة بعناصر ثنوية وتفسر فى عدد من المجسمة . . . ولكن لم يحدث هذا فى القرن الأول ولا فى معظم عقود القرن الثانى ، كان المسلمون فى هذين القرنين يتدبرون القرآن ويحاولون تفسيره ، وانقسموا فى هذا إلى طوائف : طائفة تتدبره للفقه وللأحكام ، وطائفة تتدبره لمعرفة أسراره فى البلاغة والبيان . . . وطائفة تتفحصه للعبادة وللتعبد – وطائفة أخرى شغلت بما فيه من أخبار الأمم الماضية ، وكان الكثير من المسلمين قد أولعوا بسماع أخبار الأمم الماضية وبخاصة إذا أيدت النصوص القرآنية . ومن المهم أن نقرر أيضا أن كثيراً من هذه الإسرائيليات لم تكن صادرة عن نصوص إسرائيلية أو مسيحية معتمدة لدى يهود أو مسيحيى هذا العصر ، بل هى أقوال وآثار أنكرتها الكنائس الرسمية المسيحية والمجامع الرسمية اليهودية .

والآن ننتقل إلى الشام . . . وقد دخلها المسلمون واستقروا فيها وأتى إليها مجموعة من زهاد الصحابة – كمعاذ بن جبل ، وقد توفى فيها ؛ ثم أبو ذر الغفارى – وقد اختلف مع حاكمها معاوية بن أبى سفيان وسيره إلى مكة . . . فهل كانت طبيعة الشاميين تختلف عن الكوفيين والبصريين إذا كنا بصدد حياة الروح لدى المسلمين .

إننا نسمع أن معاوية بن أبى سفيان قد حكمها ثلاثة وأربعين عاما . وقد أسكرها بالترف فنام الشاميون ملء الجفون . وليس هذا بحق . حقًّا إن معاوية اشترى رؤساء القبائل ، وغمرهم بالأموال ، وأفسد ذمم البعض وضمائرهم فسيروا المقاتلة له ، وعبأو الجيوش يحاربون فى سبيله ، أو فى سبيل

أطماعهم ، ولكن لا يمنع أبداً من انقداح حياة الروح فى مجموعة إنسانية ، فساد حكامها ، وفسق أمرائها إن العكس هو الذى يحدث تماماً . . . إن حياة الروح هنا تنشأ وتزهو.

٢ — عقيدة الجبر :

ولقد كان من أهم سمات الحياة الروحية فى الإسلام : عقيدة الجبر . وعقيدة الجبر ستكون عقيدة الصوفية جميعاً على اختلاف مشاربهم ومنازعهم . ولقد قيل إن عقيدة الجبر نشأت — أول ما نشأت — فى أرباض الشام ، الاستسلام المطلق لما توجبه الإرادة الإلهية ، ولقد قيل : إن الأمويين قد عاونوا على نشر هذه الحقيقة ، إذ فيها تثبيت لأقدامهم ، وإيحاء للمسلمين بأن حكمهم للمسلمين — وهم أبناء الطلقاء وأعداء الرسول القدامى . إنما هو قدر من الله ، كتبه الله عليهم فى علمه القديم السابق ، إن صح هذا — ولعل ما يؤيده محاربة الأمويين للقدريين — فإن فيه دلالة على أن الأمويين — قد عاونوا — من طريق غير مباشر — على نشر روح الزهد فى الشام ، على خلاف ما يقوله بعض المؤرخين من أنهم دعموا حياة الترف والبذخ ، ولكننى لا أرى أبدا أن عقيدة الجبر قد نشأت فى الشام عن هذا الطريق . لقد كانت عقيدة الجبر منتشرة فى كل مدارس الروح فى العالم الإسلامى ، إنها صفة لكل عابد ومتزهد ومتصوف خلال الأجيال وفى كل الأمم على اختلاف أنواعها ، ثم إن عقيدة الجبر كانت راسخة فى البصرة كما كانت راسخة فى الكوفة ، والمدينة ، ولدى كل طوائف العباد . . . لقد انحنى العباد جميعاً للمشيئة الإلهية وللأمر الإلهى فى كل مكان وزمان ، قد يقال : إنها كانت أظهر عند المسلمين لدى أهل الشام فليكن . ولكننى لا أعرض هنا لحياة المسلمين العقلية والفكرية ، إنما أعرض لتاريخ الحياة الروحية الإسلامية ، وهى فى كل أقاليم العالم الإسلامى .

٣ — الجوع :

ثم نلاحظ أيضا أن عباد الشام قد عرفوا باسم الجوعية . يقول الكلاباذى « وأهل الشام سموهم جوعية ، لأنهم ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة — كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه » (١)، وقد رأى الدكتور الشيبى أن الجوع فى الشام كان يقابل الصوف الذى كان شعار الزهد فى الكوفة ، والحب والبكاء اللذين وجدناهما من أبرز أوصاف الزهد فى البصرة ، ويعلل هذا بأنه « قد يبدو الجوع غريباً من حيث إنه نقطة تجمع المثل الزهدية فى الشام ، ولكن هذه الغرابة تتبدد بمعرفتنا أن الشام كانت ريفاً لا يجوع فيه إنسان ، فكان الشبع ،

---

(١) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦ .

يورث اللامبالاة فيها ، وينأى بالنفس عن إدراك ما يحيط بها من مظالم ، فيقوم الشبع سدا يمنع الناس من التفكير فى غيره[١]» وفى الحقيقة إن مرد الجوع فى الشام لم يكن لهذا ، إنما كان جوع العباد الذين لا يأبهون بالحاكم ، ولا بحكمه ولا بسطوته ، لم يفكروا فى مظالم الحكام بقدر ما فكروا فى مظالم النفس المرتبطة بالجسد . فأجاعوا الجسد . لقد كان هذا سياق تفكيرهم .

ولقد كان أول من دعا إلى الجوع فى الشام رجل – وقف – مع عثمان شيخ بنى أمية فى المدينة فى نزاعه مع أبى ذر الغفارى ، وهذا الرجل هو كعب الأحبار . ولقد وصل كعب الجوع بمحبة الله . يقول : «إنى لا أجد نعت قوم يكونون فى هذه الأمة بمنزلة الرهبانية ، قلوبهم على نور ، تنطق ألسنتهم بنور الحكمة ، تعجبت الملائكة من اجتهادهم واتصالهم بمحبة الله : قيل : يا أبا إسحق من هم : قال : قوم جوعوا أنفسهم لله وظمؤوها ، ينادى يوم القيامة : ألا لبقم أهل الجوع والظمأ ، فيلتقطون من بين الصفوف ، فيؤتى بهم إلى مائدة منصوبة ، لم تر العيون ، ولم تسمع الآذان بمثلها ، فيجلسون عليها والناس فى الحساب[٢]» ، ثم يورد إسرائيلية أخرى يقدس فيها الجوع والجوعية فى أمة محمد . يقول كعب «قال موسى عليه السلام : إنى الأجد فى الألواح ، صفة قوم على قلوبهم من النور ، مثل الجبال الرواسى ، تكاد الجبال والرمال أن تخر لهم سجدا من النور . فسأل ربه وقال : اجعلهم من أمتى . قال يا موسى إنى اخترت أمة محمد وجعلتهم أئمة الهدى . وهؤلاء طوائف من أمته . قال : يا رب : فيما بلغ هؤلاء؟ حتى آمر بنى إسرائيل أن يعملوا مثل عملهم ، وأبلغ نعمتهم . قال : ياموسى إن الأنبياء كادوا أن يعجزوا عما أعطيت أمة محمد ، يا موسى : بلغوا أنهم تركوا الطعام الذى أحللت لهم رغبة فيما عندى ، وكان عيشهم فى الدنيا العلق من الخبز ، والخلق من الثياب ، أيسوا من الدنيا وأيست الدنيا منهم ، أقربهم منى وأحبهم إلى أشدهم جوعا ، وأشدهم عطشا ، يا موسى لم يتقرب أحد إلىّ بشىء أفضل من كبد عطشت وجاعت . يا موسى ليس للجوع عندى ثواب إلا الجنة ، يا موسى اصبر وتوكل على ، فهو أشرف العمل عندى ، يا موسى من جاع وعطش فى الدنيا من خشيتى ، شبع وروى فى الآخرة ، يا موسى . . . قل لبنى إسرائيل : يتقربون إلى بذوب الشحوم واللحوم فى الدنيا بقلة الطعام ، فإنها أحب الأشياء إلىّ ، يا موسى طوبى لمن صخبهم وصحبوه ، أقربهم منى ، وأبغض الناس إلىّ من أبغض جائعاً عرياناً من مخافتى»[٣]. ولقد أوردت النص كاملا ، لكى يتبين لنا أن الصرخة الأولى التى مجدت «الجوع» فى الشام إنما صدرت من رجل وقف فى وجه أبى ذر – وهو يعرض لمظالم

(١) الشبى ج ١ ص ٣٣٨ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٨١ – ٣٨٢ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٨٩ .

حكام بنى أمية ، ويطلب توزيع المال على الفقراء . فلم يكن الجوع إذن موجهاً نحو الحكام ، ولا مطلباً للتفكير فى مظالمهم . وأن المثال الذى أورده الدكتور الشيبى عن أبى سليمان الدارانى شيخ مدرسة الزهد فى الشام ، ليثبت أن الجوع عنده مرتبط بمحاربة الجسد ومحاربة اللذة الجنسية بالذات . فهو باب إذن للتفرغ للعبادة وللتخلص من أوزار الجسد والوارد فى المحبة الإلهية ، وسيتضح هذا حين نبحث فى آثار أبى سليمان الدارانى نفسه وكما شاع فى البصرة وفى الكوفة . . . الخوف والبكاء كان الأمر كذلك فى الشام ، وأخبار عباد البصرة مليئة بقصص بكائهم وخوفهم ، ووجوههم الضامرة ، ومجارى الدموع — وقد ظهرت على هذه الوجوه .

٤ — المحبة :

وأنتقل إلى العنصر الثالث من عناصر هذه المدرسة ، وهو عنصر المحبة ، وسيتضح تماماً فى أقوال أبى سليمان الدارانى نفسه ، وأقول تلميذيه أحمد بن أبى الحوارى وزوجته رابعة بنت إسماعيل . ومدرسة الموصل — وكانت الموصل إبان ذلك الوقت تعتبر من توابع الشام ، لقد ظهرت نظرية المحبة فى مدرسة الشام فى صورة عذبة نقية ، وقد أتتها بلا شك من أرباض البصرة ، أو أثرت فيها ، بل إن أبا سليمان الدارانى كان عراقى الأصل ، من واسط .

٥ — القلق :

وأخيراً يتبين لنا عنصر « القلق » . كان القلق يسود عباد الشام بصورة أشد وأقوى مما كان فى الكوفة وفى البصرة . فلعل العباد هنا فى الشام أيقنوا أن حكامهم أخذوا الأمر من أصحابه ، ولكن هؤلاء الحكام الظلمة الفسقة — كانوا يدافعون عن بيضة الإسلام ، ويغزون بلاد الكفرة ويقتحمون البلاد البعيدة باسم الإسلام . كانوا يفعلون هذا فى حقيقة الأمر . للمغانم والأسلاب ، ولكن الإسلام كان يسير ظافراً حيثما ساروا . . . وساد العباد القلق ، كان عليهم اتباعا لسنة الإسلام — أن يرابطوا وأن يحاربوا ، واستشهد العدد الكبير منهم فى المغازى . ولمن يفعلون هذا . للدين أم للدنيا . . . وما أصدق ما قال عبد الله بن عبد الأعلى — كما لاحظ الدكتور الشيبى بحق — دخلتها جاهلاً ، وأقمت فيها حائراً وأخرجت منها كارها[1] ، وكان عبد الله بن عبد الأعلى أول من تكلم عن الحيرة . وستكون الحيرة مقاماً من أكبر مقامات الصوفية فيما بعد . وسيضع الصوفية حديثاً يدعم هذا المقام « اللهم زدنى فيك تحيراً » .

وأثر القلق — وهذا ما لا نراه أبدا فى البصرة ولا فى الكوفة ، ولا فى بغداد فيما بعد — فى الخلفاء

---

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٣٨ .

أنفسهم . فأعلن الخليفة السفيانى الثالث ، معاوية بن يزيد ، وتحت تأثير أستاذه عمر المقصوص الزهد الحقيقى ، الزهد فى إمارة المؤمنين وقد قتل أبوه من قبل ابن فاطمة العظيم لأجلها . وأعلن « أتفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوء أنا بوزرها – ومنعها أهلها كلا – إنى لبرىء منها » وقد ذكر عمر المقصوص أن معاوية ابن يزيد كان مجبولا ومطبوعاً على حب على بن أبى طالب . وقد أصابه القلق النفسى العنيف . فترك الدنيا ، وقد قيل إن الأمويين قد سموه ، كما قتلوا عمر المقصوص . واعتبروا موقف معاوية إنما كان بسبب هذه البدعة الزهدية التى غرسها فيه أستاذه . ويقال أيضاً إن الابن الآخر ليزيد وهو خالد بن يزيد ، وكان أول من تعاطى علوم الصنعة ، كان زاهداً ويرجح الشيبى أن أبا هاشم الكوفى هو أول من تسمى باسم الصوفى الكوفة[١] بل يرى بعض الباحثين أن أبا هاشم هو أول من تسمى باسم الصوفى فى الإسلام هو خالد بن يزيد . ومن المرجح أن يكون خالد بن يزيد قد تزهد ، وبخاصة أنه سلب الخلافة ، ثم إن الاشتغال بالكيمياء كان من صفات الصوفية ، رأينا هذا فى جابر بن حيان ، كما سنراه فى ذى النون المصرى ، والحلاج والعدد العديد من الصوفية . ولكنى أشك تمام الشك فى أن خالد بن يزيد هو أبو هاشم الصوفى – كما سأبين فيما بعد ، ثم ظهر عمر بن عبد العزيز ، وقد اعتبره الكثيرون خامس الخلفاء الراشدين لعدالته ولزهده . وكان القلق أيضا يسود حياة هذا الخليفة الأموى ، حتى انتهى به إلى الزهد المطلق . وقد أجمع الأقدمون على أنه كان صورة « من عمر بن الخطاب » ، وقد كان ينتسب إليه من ناحية أمه ، ويرى الدكتور الشيبى من المحدثين أنه كان صورة من على بن أبى طالب[٢] وكلا الأمرين كما سنرى بعد صحيح . ثم نجد صورة حية زاهدة فى خليفة أموى آخر هو « يزيد بن الوليد » ويقول المسعودى « والمعتزلة تفضل فى الديانة يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز »[٣] .

وكما ارتبطت المدارس المختلفة بصحابى كبير من العباد ، فارتبطت مدرسة البصرة بأبى موسى الأشعرى والكوفة بعلى بن أبى طالب من ناحية وعبد الله بن مسعود من ناحية ، ارتبطت مدرسة الشام بصحابى من كبار العباد وهو أبو الدرداء . وكان أبو الدرداء أيضا من كبار القراء : العباد الأوائل فى الإسلام ، سدنة الروح فى مطلعه .

---

(١) نفس المصدر : ج ١ ص ٢٨٩ – ٢٩٢ .
(٢) الدكتور الشيبى : الصلة ج١ ص ٢٣٩ – ٣٤٠ .
(٣) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ١٥٢ .

٦- أثر أبي الدرداء في مدرسة الشام

كان أبو الدرداء عويمر بن زيد من خاصة أصحاب رسول الله ومن الأنصار ومن كبار قراء المدينة. كان تاجراً قبل إسلامه، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم، أسلم وأقبل على مزاولة تجارته» ولكن صوتاً داخليًا انبعث فيه، جعله يهجر تجارته، ويتفرغ للعبادة... وهو يحدثنا عن هذا التحول، فيقول: كنت تاجرا قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم، فلما بعث محمد، زاولت العبادة والتجارة، فلم يجتمعا، فأخذت فى العبادة وتركت التجارة... ولكنه لا يحض الناس جميعاً على أن يفعلوا ما فعل... «ما أقول إن الله عز وجل لم يحل البيع، ولم يحرم الربا، ولكن أحب أن أكون من الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله[1]» وهذه هى صورة العابد الإسلامى فى مطلع النبوة... وكان على أبى الدرداء أن ينضم لطائفة القراء الرواد الأولين للروح فى الإسلام. منقطعاً للقراءة والعبادة. ويقابله أحد المنافقين فى المدينة فيقول له «يا معشر القراء. ما لكم أجبن منا وأبخل إذا سئلتم وأعظم لقما إذا أكلتم» فأعرض عنه أبو الدرداء ولم يرد عليه شيئاً. وعلم عمر بن الخطاب بالأمر، فسأل أبا الدرداء، ولكن القارئ العابد يقول «اللهم غفرا، وكل ما سمعنا منهم نأخذهم به» وكأنه قد أراد أن يعفو عن الرجل. ولكن عمر يذهب إلى هذا المنافق، ويأخذ بخناقه ويقوده إلى الرسول. ويقول الرجل معتذراً «إنما كنا نخوض ونلعب» ونزل الوحى «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب[2]» وإذاً فقد نزل القرآن فى هذا العابد القارئ أبى الدرداء وأقبل المسلمون إلى الشام غزاة فاتحين. وكان من جملة الجيش أبو الدرداء. أرسله عمر بن الخطاب ليكون قاضيا على دمشق. وغزا المسلمون قبرص. وفتحوها. وأتى بأهلها أسارى. ورآهم أبو الدرداء باكين... وكان المسلمون فى فرح عارم لنصرهم ولكن أبا الدرداء ينزوى فى ركن قصى.. باكيا. لذل المغلوب ويمر به جبير بن نفير. فيراه وهو يبكى فيسأله «ما يبكيك فى يوم أعز الله فيه الإسلام وأهله» فيرد أبو الدرداء «ويحك يا جبير. ما أهون الخلق على الله إذا هم تركوا أمره. بينا هى أمة قاهرة ظافرة لهم الملك. تركوا أمر الله فصاروا إلى ما ترى»[3] وتلك لمحة من لمحات العباد.

واستقر المسلمون فى الشام، وازدهرت حياتهم، وأتتهم الغنائم من كل صوب. ورأى أبو الدرداء أهل دمشق يتبارون فى الثراء ويتقلبون فى النعم، ويهجرونه هو «صاحب الرسول» فنادى فيهم «يا أهل

---

(١) أبو نعيم: الحلية ج ١ ص ٢٠٩ - ٢١٠.
(٢) أبو نعيم: الحلية ج ١ ص ٢١٠ - ٢١١.
(٣) نفس المصدر حـ ١ ص ١٢٣.

دمشق . أنتم الإخوان فى الدين والجيران فى الدار ، والأنصار على الأعداء ، ما يمنعكم من مودتى ، وإنما مؤونتى على غيركم ، مالى أرى علماءكم يذهبون وأرى جهالكم لا يتعلمون ، وأراكم قد أقبلتم على ما تكفل لكم به وتركتم ما أمرتم به ألا إن قوما قد بنوا شديداً ، وحملوا كثيرا ، وأملوا بعيدا ، فأصبح بنيانهم قبوراً وأملهم غروراً وجمعهم بوراً . . . ومضى يلقى إليهم بلمحاته ، ويذكرهم بالفناء «عدوا أنفسكم من الموتى» . «يا ابن آدم ، إنما أنت أيام ، فكلما ذهب يوم ، ذهب بعضك ، ياابن آدم . . إنك لم تزل فى هدم عمرك من يوم ولدتك أمك[١]«لو ثلاث خلال لأحببت أن لا أبقى فى الدنيا . . وضوع وجهى للسجود لخالقى فى الليل والنهار يكون تقدمة لحياتى ، وظمأ الهواجر ، ومقاعدة ينتقون الكلام ، كما تنتقى الفاكهة»[٢] ، وتمنى ، كما تمنى العباد فى البصرة أن يكون شجرة تعضد ثم تؤكل .

رأى أبو الدرداء الناس فى دمشق – كما قلت – قد أقبلوا على الدنيا ، وتركوا العلم والعمل إلا قليلاً ، فكان يقول ، وقد نسب هذا القول إلى على أيضاً «الناس ثلاثة عالم ومتعلم والثالث همج لاخير فيه» . . . وكان يقول «إن أخوف ما أخاف ، إذا وقفت على الحساب ، أن يقال لى : قد علمت فما عملت» .

وكتب إلى صديقه القديم سلمان الفارسى «يا أخى ليكن المسجد بيتك» . ودعا إلى محبة الله ، فكتب إلى مسلمة بن مخلد الأنصارى يقول «أما بعد . فإن العبد إذا عمل بطاعة الله . أحبه الله . حببه إلى خلقه»[٣].

وكان يردد حديث الرسول «اللهم إنى أسألك حبك ، وحب من يحبك والعمل الذى يبلغنى حبك . اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وأهلى والماء البارد» .

ومر أبو الدرداء برجل مذنب والناس تسبه . فغضب وقال لهم «أرأيتم لو وجدتموه فى قليب . ألم تكونوا مستخرجيه . قالوا : نعم . قال : فلا تسبوا أخاكم . واحمدوا الله الذى عافاكم . فسألوه : ألا تبغضه قال إنما أبغض عمله ، فإذا تركه فهو أخى[٤] » وهذا مقام صوفى حقيقى .

وأشار فى أحاديثه إلى مقام الصبر والرضا والتوكل فكان يقول «ذروة الإيمان الصبر للحكم والرضا بالقدر والإخلاص فى التوكل والاستلام للرب عز وجل[٥] .

---

(١) ابن الجوزى صفة ج١ ص ٢٦٢ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١ ص ٢١٣ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ١ ص ٢٥٨ ، أبو نعيم : حلية ج١ ص ٢٢٧ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج١ ص ٢٢٥ .
(٥) أبو نعيم : حلية ج١ ص ٢١٦ .

بل إن أبا طالب المكى ينسب إلى أبى الدرداء أنه وصف الأبدال . كما ذكر الزهد فى الدنيا « وأنه معاينة الآخرة بالقلب – فيعمل لها الإنسان[1] » .

وأخيراً . . . دعا إلى الجوع . وقد رآهم يشبعون حتى البطر « وإنى أخاف عليكم شهوة خفية فى نعمة ملهية وذلك حين تشبعون من الطعام . وتجوعون من العلم » ولعله أول من لاحظ أن عباد الشام ينبغى أن يجوعوا . مقابلا لشهوة الطعام التى وسمت الشاميين إبان ذلك العهد . ولعله أيضا هو الذى دعا كعب الأحبار فيما بعد لأن يضع مصطلح الجوعية . ثم تصبح الجوعية وسما على عباد الشام .

وبعد : فقد كان أبو الدرداء شيخ قراء الشام وكانت القراءة حينئذ تعنى العبادة ، وقد قدم الرجل لنا لمحات جميلة – كما رأينا – وترك بعده امرأته أم الدرداء وقد تقدم إليها معاوية لخطبتها . فأبت كما أبت وأبو الدرداء حى أن تزوج ابنتها من قبل لابنه يزيد ، وبالرغم من هذا . فإن يزيد بن معاوية ذكره يوما فقال « كان والله أبو الدرداء من العلماء الحكماء . والذين يشفون من الداء »[2] وقادت أم الدرداء حلقة العبادة بعده .

ومن العجب أن تلامذته من القراء لم يشتركوا فى حرب صفين . وعادوا عنها وبخاصة تلميذه الكبير : أبو مسلم الخولانى وقد قلدوا فى هذا قراء البصرة والكوفة . كما روى أحاديثه مجموعة كبيرة من الزهاد كسفيان الثورى والفضيل بن عياض . وقد مات أبو الدرداء عام (٣١ هـ) فى خلافة عثمان وقدر له ألا يرى الفتنة – بين على ومعاوية .

٧– كعب الأحبار :

ولم تلبث الفكرة الجوعية – أن ظهرت على يد شخصية من أغرب الشخصيات التى ظهرت فى الإسلام – وهى شخصية كعب الأحبار . وقد وصفه ابن الجوزى بأنه « كعب الأحبار بن ماتع – ويكنى أبو إسحق – من حمير من آل ذى رعين » ويبدو أنه أتى من اليمن . وكان يهوديًّا . فأسلم – وقدم إلى المدينة . وحدث عن عمر بن الخطاب وصهيب وعائشة وكان أثيراً لدى عمر بن الخطاب ثم لدى عثمان بن عفان . وخرج إلى الشام فذهب أول الأمر إلى بيت المقدس وهناك قابل العابد البصرى عامر ابن عبد الله[3] ونحن نعلم أن عامراً كان قد نفى إلى بيت المقدس . فسكن حمص ومات بها سنة اثنتين وثلاثين فى خلافة عثمان . هذا هو التاريخ الظاهرى لهذا الرجل فهل كان هناك جزء باطنى داخلى يكمن

---

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥٢٣ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج١ ص ٢٢٥ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج٥ ص ٣٨٠ .

فى حياته وفى كلماته . لقد كانت اليهودية فى حمير – كما هو معروف . واشتهر من بين هؤلاء اليهود آل ذى رعين . وكان منهم ملوك حمير . . . وهنا نتساءل : هل كانت اليهودية فى حمير – يهودية كتابية ساذجة ، نصية تستند فقط على التقليد ، أم كانت يهودية قبالية ، تسودها الأساطير ، وتنفذ فى أعماقها الحروف ، وتعمل أيضاً فى الصنعة ، وبخاصة أننا نجد فى أخبار جابر بن حيان نفسه ذكراً لأستاذه «حربى الحميرى» وكان كعب الأحبار على معرفة بعلم النجوم . وقد حاول عبد الله بن عمرو ابن العاص أن يتعلم منه هذا العلم[1] ونهاه كعب . وقد كان عبد الله بن عمرو بن العاص يدعى التزهد ، ويتنمس به . ويبدو أنه وجد ضالته فى كعب ، فكعب أيضا يعلن التزهد ، ولكنه فى الوقت نفسه عالم بالنجوم ، ويكثر التنبؤ . وقد تنبأ لعمر بن الخطاب بمقتله كما نهاه عن الخروج إلى العراق «إن بها تسعة أعشار السحر ، وبها فسقة الجن ، وبها الداء العضال[2] » وهذا يدل على معرفته بالسحر ، ووجوده فعلا فى حلقات متعددة بالعراق . وكان كعب يتكلم عن الفتنة الآتية ، ويتنبأ بها . ونراه يقف بجانب عثمان فى نزاعه مع أبى ذر ، فهل كان يعمل لهذه الفتنة الآتية من هذه الناحية ، بينما يعمل عبد الله بن سبأ اليهودى اليمنى الآخر إن صح وجوده – فى الناحية الأخرى . هذا يشعل الفتنة للعثمانية وللأموية وذاك يشعل الفتنة لعلى ولبنى هاشم . وستعيش أسرة كعب فى الشام بعد فى خدمة الأمويين كما نجد فى أخبار الأمويين أنفسهم ذكرا لابن زوجة كعب اليهودية ، وقد كان يهوديًّا يعمل فى السحر والتكهن والطلسمات ، ويتصل بخالد بن يزيد بن معاوية وأولاده ، لعل هذا أن يفتح الباب أمام شباب الباحثين لكى يتعرفوا الصلة بين التصوف والكيمياء فى أول نشأة التصوف فى العالم الإسلامى . . .

وأياما كان الأمر ، فقد حمل كعب الأحبار أو حمله مؤرخو الزهد والتصوف : الكثير من بذور الزهد والتصوف . ولست أود أن أخوض فى إسرائيليات كعب فقد حمل بلا شك إلى قلب العالم الإسلامى ، الكثير من الأخبار عن موسى وعن عيسى كما كان أول من نشر أحاديث التجسيم «ما من ليلة إلا والجبار تعالى ينزل إلى السماء الدنيا فيقول : ألا من سائل فيعطى ، ألا من تائب فيتاب عليه ، ألا من مستغفر ، فيقول . . . . . . إلخ[3] وقد أثرت هذه الإسرائيليات وغيرها فى المشبهة والمجسمة – منذ مقاتل بن سليمان إلى ابن تيمية ، ولعل هذا ما يفسر عطف ابن تيمية على كعب الأحبار وغيره من اليهود الذين أسلموا . فيقول عنهم «إنهم يحدثون بما عندهم من العلم ، وحينئذ يستشهد بما عندهم على

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج٦ ص ٣١ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج٦ ص ٢٣١ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٤ .

موافقة ما جاء به الرسول»(١) وقد صيغت هذه الإسرائيليات فى أحاديث نبوية ، كما كان كعب الأحبار أول من تكلم بالتفصيل عن الكرسى ووصف الجنة والنار ، وعذاب القبر . . . وغيرها مما دخل فى التراث الحديثى . كان كعب الأحبار يفسر القرآن بالإسرائيليات وكان الصحابة يستمعون إليه وعين عمر بن الخطاب تراقبه : ولم يمس الرجل فيما ترك لنا من روايات التوحيد أو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم : وهذا ما كان يهتم به الصحابة الأولون . أما ما كان يلقيه من حكايات وروايات . فكانوا يستمعون إليها ، ترويحاً للنفس ، وتعطشاً لقصص الأقدمين . وقد اتهم العباد والزهاد والصوفية من بعد بأنهم ليسوا من أصحاب الحديث وإنما هم (أصحاب حكايات) ، ولعل كعب الأحبار قد استن لهم هذه السنة . ويذكر الذهبى فى تذكرة الحفاظ «أخذ عنه الصحابة وغيرهم ، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة»(٢)

وبعد : فما هى أهم الآراء التى نادى بها كعب الأحبار فى محيط موضوعنا فى هذا الكتاب . . . لقد تكلمنا من قبل عن إعلانه لفكرة الجوع – ولن نعود إليها الآنأما عن الزهد فقد كان كعب الأحبار من أوائل من نطقوا بمصطلح الزهد : نراه يقول «المؤمن الزاهد والمملوك الصالح آمنان من الحساب ، وطوبى لهم كيف يحفظهم الله فى ديارهم ، إن الله إذا أحب عبده المؤمن ، زوى عنه الدنيا ليرفعه درجات فى الجنة ، وإذا أبغض عبده الكافر ؛ بسط له الدنيا حتى يسفله دركات فى النار . . . . » كما يذكر أيضاً الصابرين والفقراء . ثم يردد كلمة الرهبان وثيابهم – آنا فى مقام الذم . . . قال موسى عليه السلام «تلبسون ثياب الرهبان ، وقلوبكم قلوب الجبارين ، والذئاب الضوارى فإن أحببتم أن تبلغوا ملكوت السماء ، فأميتوا قلوبكم لله (٣) . وآنا فى مقام المدح «إنى لأجد نعت قوم يكونون فى هذه الأمة بمنزلة الرهبانية قلوبهم على نور» ثم يستخدم فى نفس النص الجوعية ، والمتحابين فى الله . ثم يذكر أيضاً «الصافون والمسبحون والأوابون(٤). ويدعو إلى البكاء «ما من رجل بكى من خشية الله ، فتسيل دموعه على الأرض ، فتقطر فتصيبه النار أبدا حتى يرجع قطر السماء إذا وقع على الأرض من السماء» ، ويردد هذا ثانية «لأن أبكى من خشية الله ، فتسيل دموعى على وجنتى أحب الرب من أن أتصدق بجبل من ذهب(٥) »كما يدعو إلى الذكر «أنيروا بيوتكم بذكر الله ، واجعلوا فى بيوتكم حظا من صلاتكم» ويستن سنة الصمت «قلة النطق حكمة ، فعليكم بالصمت» (٦) وأخيراً يعلن جوهر التصوف الحقيقى فى الإسلام «لوددت أنى كبش أهلى . فأخذونى فذبحونى ، فأكلوا

(١) ابن تيمية : نقضى المنطق ص ٩٣ .
(٢) الذهبى : تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٤٥ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٣٦٥ .
(٤) نفس المصدر : ج ٥ ص ٣٨١ – ٣٨٣ .
(٥) نفس المصدر : ج٥ ص ٣٦٦ .
(٦) نفس المصدر ج٥ ص ٣٦٧ .

وأطعموا أضيافهم »[١] وهذا مقام ذبيح إبراهيم،وسيسود التصوف بعد . بل هناك احتمال أن كلمة التصوف-كما ذكرنا من قبل-قد اشتقت من صوف كبش إبراهيم . وتكلم كعب الأحبار أيضا عن أسماء الله واستخدامها فى الدعاء . أو بمعنى أدق ، كان من أوائل من تكلموا عن الاسم الأعظم [٢]كما كان أيضاً وأخيراً : يقول الذهبى إنه «من أوعية العلم ومن كبار علماء أهل الكتاب[٣] . . . ويذكر أبو الدرداء كعباً فيقول «إن عند ابن الحميرية لعلماء كثيراً»[٤] » ولا شك أنه كانت هناك صلة بين الاثنين ، وقد عاشا فى الشام .

وبعد : فإنى أعتبر كعب الأحبار أيضاً – وبسبب بيئته اليهودية الأولى – من أوائل من عرفوا علوم الكبالا اليهودية علوم النجوم وعلوم العدد وبعض إلمام بعلم الصنعة ولعلنا نجد فيه أول مصدر لالتقاء علم الصنعة بالروحانيات . ولكن المسألة تحتاج إلى بحث أوسع .

٨–نوف البكالى

وقد أثر كعب الأحبار وإسرائيلياته فى عدد من عباد الشام والبصرة وكان من رواته مطرف بن عبد الله ابن الشخير العابد البصرى أما عباد الشام الذين تأثروا به فمعهم نوف بن أبى فضالة البكالى [٥] والمعروف أيضاً بالشامى . وكان أكثر ما تركه نوف البكالى إسرائيليات ، وقد ذكر المؤرخون عنه أنه كان يقرأ الكتب . . . وبدأ خلال هذه الإسرائيليات يتنبأ بالفتن المقبلة . . . وكانت الفتنة بين المسلمين وقد أشعل أوراها فعلا بعض اليهود – قد بدأت وكان نوف يقول «إنى لأجد أناساً من هذه الأمة فى كتاب الله المنزل أقواماً يحتالون للدنيا بالدين ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وقلوبهم أمر من الصبر ، يلبسون للناس مسوك الضأن وقلوبهم قلوب الذئب . يقول الرب تعالى : فعلى تجترؤون وبى تغترون ، حلفت بنفسى لأبعثن عليهم فتنة تترك الحليم فيها حيران» ثم بدأت تلك الإسرائيليات على لسان نوف وغيره تقدس جبل الطور ، وسيأخذ جبل الطور مقامه الكبير لدى الصوفية فيما بعد . يقول نوف البكالى «أوحى الله إلى الجبال – إنى نازل على جبل منكم ، فشمخت الجبال كلها إلا جبل الطور ، فإنه تواضع ، وقال : أرضى بما قسم الله لى ، فكان الأمر عليه» وعلى جبل الطور ، نودى موسى فقال . من أنت الذى تناديني . . . قال : أنا ربك الأعلى . ويذكر صاحب الحلية أن نوفاً كان يجتمع هو وعبد الله بن عمرو بن العاص . فكان نوف يحدث عن التوراة وعبد الله بن عمرو يحدث عن الرسول ومضى نوف

---

(١) نفس المصدر : ج ٥ ص ٣٦٦ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج٦ ص ٨ .
(٣) الذهبى : تذكرة ج١ ص ٤٥ .
(٤) ابن سدع :طبقات ج ٧ ص ٦٤٤ .
(٥) نفس المصدر : ج ٦ ص ٤٨ ، ٥٠ .

البكالى يتنقل بين البصرة والكوفة ومصر ويعود إلى الشام ، وهو فى كل هذا يقص فى المساجد وينشر الإسرائيليات . وتضيق أم الدرداء وهى تجد أمر هذا القصص الغريب يعظم ويكبر ، وكانت المرأة قد حملت بعد وفاة زوجها . قيادة حركة العبادة فى الشام ، أرسلت إلى نوف البكالى ورجل آخر معه يقصان فى المسجد تقول : اتقيا الله ، ولتكن موعظتكما لأنفسكما .

ويذهب نوف البكالى إلى الكوفة متتلمذاً على على بن أبى طالب ، ويذكر نوف أنه رأى عليًّا خرج ، فنظر إلى النجوم ، ثم نادى نوفا فقال . يا نوف أراقد أنت أم رامق . قال : بل رامق – يا أمير المؤمنين . فقال على . يا نوف طوبى للزاهدين فى الدنيا ، والراغبين فى الآخرة . أولئك قوم اتخذوا الدنيا بساطا . وترابها فراش ، وماءها طيبا ، والقرآن والدعاء دثاراً وشعاراً فرضوا الدنيا منها على منهاج المسيح عليه السلام . يا نوف . إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن مر بنى إسرائيل أن لا يدخلوا بيتاً من بيوتى إلا بقلوب طاهرة . وأبصار خاشعة وأيد نقية . فإنى لا أستجيب لأحد منهم ، ولأحد من خلقى عنده مظلمة . يا نوف : لا تكونن شاعراً . ولا عريفاً . ولا شرطيًّا ولا جابيًا ولا عشاراً . فإن داود عليه السلام قام فى ساعة من الليل فقال : إنها : ساعة لا يدعو عبد إلا استجيب له فيها – ألا يكون عريفاً أو شرطيًّا أو جابيًّا أو عشاراً أو صاحب عرطبة – وهى الطنبور . أو صاحب كوبة – وهى الطبل[1] ومع أننى أشك فى صحة نسبة النص إلى على بن أبى طالب . غير أنه من الظاهر أنه محاولة لربط أوائل الحياة الروحية – حتى فى الشام – بعلى بن أبى طالب . وهى محاولة حقيقية ، فقد كان على بن أبى طالب – كما قلنا من قبل – المثال الأكبر لرواد الروح فى الإسلام .

وكبرت مدرسة كعب الأحبار عند الكثيرين – كما قلت – حيلان بن فروة وشهر بن حوشب ومغيث بن سمى وغيرهم ولكن هل لم يكن ثمة زهد إسلامى خالص .

٩–عمرو بن الأسود السكونى

إن الجوعية[2] فى الشام وجدت مستجيبين لها فى مجموعة من خلص التابعين من أمثال عمرو بن الأسود السكونى وقد قال عمر بن الخطاب فيه «من سره أن ينظر إلى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هدى عمرو بن الأسود» وقد تجافى عمرو بن الأسود عن الشهرة . كما تجافى عن الشبع يقول «لا ألبس مشهورا أبدا . ولا أملأ جوفى من الطعام بالنهار أبداً حتى يوم القيامة» ويذكر أنه كان

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج٦ ص ٤٨ – ٥٤ .

(٢) ابن الجوزى : صيفة ج ٤ ص ١٧٢ – ١٨١ ،

يدع كثيراً من الشبع مخافة الأشر. وكان إذا خرج من بيته إلى المسجد قبض بيمينه على شماله مخافة الخيلاء». وكان من هؤلاء التابعين الخلص العبادة، يزيد بن الأسود. وقد استسقى به معاوية. حين أقحطت دمشق . . . صعد معاوية المنبر وقال «اللهم إنا نستشفع إليك اليوم بخيرنا وأفضلنا. اللهم إنا نستشفع إليك بيزيد بن الأسود». فأمطرت السماء. وكذلك كان من هؤلاء العباد أبو عبد الله الصنابحي. وشرحبيل بن السمط بن الأسود الكندى. وقد لجأ شرحبيل إلى العزلة. وقد ذهب إليه أبو الدرداء وسأله «ما يحمله على اعتزال الناس» فقال: «إنى أخشى أن أسلب دينى وأنا لا أشعر» وكذلك يزيد بن مرثد – أبو عثمان النهدى «وقد استن أيضاً سنة البكاء. كما أنه رفض القضاء. مدعياً الجنون والتحمق. وسيأخذ الصوفية هذا فيما بعد. ومن هؤلاء أيضاً «عبد الله بن محيريز. وقد رفض هدايا عبد الله بن مروان وعبد الملك فى جبروته وسطوته[1]

كما كان عبدا لله بن محيريز يهاجم الحجاج. فهدده الخليفة بأنه سيرسله إليه قائلا: والله لتنهين عنه أو لأبعثن بك إليه، وقد ورد عن عبد الله بن محيريز لمحة صوفية جميلة وهى قوله «كلكم يلقى الله تعالى. ولعله قد كذبه»[2] .

١٠ – أبو مسلم الخولانى ومدرسته:

ولكن كانت فى الشام صورة من صور العبادة تتمثل فى أبى مسلم الخولانى. وقد كان أحد الثمانية من التابعين الذى انتهى الزهد إليهم، فيما يقول مؤرخو الرجال[3] وقد أتى أيضاً من اليمن. وهو يشبه فى هذا كعب الأحبار. وانتقل إلى الشام كما انتقل كعب وتذكر بعض الروايات أنه أسلم فى عهد الرسول ولكن لم تصح له الصحبة. فقد وصل إلى المدينة بعد أن قبض الرسول: وتذهب بعض الروايات الأخرى إلى أن إسلامه تأخر إلى عهد معاوية . . . وهو فى هذا يشبه كعباً، بل أعجب به كعب – وأطلق عليه «حكيم هذه الأمة»[4] فلا شك أنه كان بين الرجلين صلات: فهل أخذ أبو مسلم عنه أيضاً. إن الأمر يحتاج إلى تحقيق أشمل.

ولقد كان أبو مسلم الخولانى على رأس القراء – وحاول أن يتوسط فى الفتنة بين على ومعاوية. ولكنه ما يلبث أن يأخذ جانب معاوية. ويقف معه. بل يحض على الضرب والطعان[5] وقد كان

---

(١) أبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ١٤٢، ابن الجوزى صفة ج٤ ص ١٧٢ – ١٨١.
(٢) أبو طالب: قوت ٤ ص ١٨١ وأبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ١٤٠.
(٣) أبو نعيم: الحلية ج٥ ص ٨٧، ١٢٣.
(٤) أبو نعيم: الحلية ج ٢ ص ١٢٤.
(٥) ابن مزاحم المنقرى: وقعة صفين ص ٨٥، ٨٦.

كعب الأحبار يعد لهذه الفتنة فى الشام ويتكلم عنها . ويتنبأ بها .

وأيًّا ماكان الأمر ، إذا انتقلنا إلى الجانب الزهدى فى حياة أبى مسلم فإننا نرى أنه تابع تقاليد مدرسة كعب الأحبار فى الزهد متابعة تكاد تكون تامة .

وقد نسب إليه مؤرخو الطبقات موقفاً إبراهيميًّا . إذ ألقى به الأسود العنسى متنبى اليمن فى النار حين رفض أبو مسلم أن يشهد بأنه رسول الله . فلم تضره النيران . . . وبهذا حقق – وكما سيقول ذلك فيما بعد عمر بن الخطاب مقام إبراهيم [1] وانتقل أبو مسلم إلى المدينة . وكان الرسول قد قبض . فلزم الصحابة ، ثم انتقل إلى الشام مجاهداً ، وذهب مرات عديدة فى غزو الروم . وقد أخذ أبومسلم أول الأمر الحديث عن معاذ بن جبل . ثم اتصل بكعب الأحبار : وأخذ عنه الكثير من الإسرائيليات : وكان كعب يحاول علاج شهوة الشهرة فيه بأقوال من التوراة ثم أصبح أثيراً لدى معاوية ووقف ينادى معاوية فى المسجد ومعاوية فى أوج مجده الدنيوى ، بلقب الأجير . وينهاه عن ظلم الناس . . . وكان يطوف «ينعى الإسلام» فلما دعاه معاوية قال له «أنت أحدوثة قبر عن قليل . . . » وينادى مرة أخرى – ومعاوية عن المنبر «إنما أنت قبر من القبور [2] وكان معاوية يعرف معاونته له فى حرب على . فكان يقابل عظاته بالحلم والصبر .

عاش أبو مسلم الخولانى حياة زاهدة فعلا . وكان يتزعم فريق القراء . وكان الجميع يجلونه ويكرمونه . وكما يذكر هو نفسه . ولكن كعب الأحبار يصرخ فيه «إن التوراة تقول إن أعدى الناس بالرجل الصالح قومه يخاصمه الأقرب فالأقرب» ويرد أبو مسلم «وصدقت التوراة» ومنذ ذلك الحين والرجل يمضى أشعث أغبر ، يرفع صوته بالتكبير حتى مع الصبيان ، وكان يقول «اذكروا الله حتى يرى الجاهل أنكم مجانين [3] .

وأخذ فى تعذيب نفسه وبدنه ، فكان يقول لأصحابه « أرأيتم نفساً إن أنا أكرمتها ونعمتها وودعتها ، ذمتنى غداً عند الله ، وإن أنا أسخطها وأنصبتها وأعملتها ، رضيت عنى غداً . . . قالوا : من تيكم يا أبا مسلم . قال : تيكم والله نفسى [4] . . . أما تعذيب الجسد . . . فكان أن علق سوطاً فى مسجده ، فإذا أحس بفتور فى تعبده ، مشق ساقه ، سوطاً أو سوطين . . . وكان يقول أنا أولى بالسوط من الدواب » وتلك طريقة فى تعذيب النفس لم يعرفها عباد المسلمين ، فهل أخذها من الرهبنة

(١) أبو نعيم : الحلية ج٢ ص ١٢٨ – ١٢٩ ، وابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٨٠ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٢ – ١٢٨ .
(٤) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٢٤ – ١٢٦ .

المسيحية ، وبخاصة أن بعض أنظمة من هذه الرهبنة كانت تتخذ التعذيب الجسدى للجسد أداة لها . . . إن بعض الرهبان فى ضواحى حمص ، كانوا يعرفونه وكانوا يذكرون . . . «إنه رفيق عيسى ابن مريم فى الجنة» ولا شك أن أبا مسلم فى غزواته إلى بلاد الروم ، عرف الكثير من هؤلاء الرهبان .

ولم تعد للدنيا عنده ذرة من غاية أو همة . . . فكان لا يجالس أحدًا فى المسجد . . . ولا يستمع لخوضهم فى الدنيا . . . « إنى أبصرت الغاية ، وإن لكل ساع غاية وغاية كل ساع الموت ، فسابق ومسبوق » وعجب من الناس ، وأخذ يردد قول كعب الأحبار « كان الناس ورقاً لا شوك فيه ، فإنهم اليوم شوك لا ورق فيه » . . . ووقف على خربة فقال « يا خربة أين أهلك ، ذهبوا وبقيت أعمالهم ، وانقطعت الشهوات ، وبقيت الخطية . ابن آدم : ترك الخطية أهون من طلب التوبة » ولكنه ما لبث أن زهد حتى فى الأعمال[١] .

وأخيراً . . . أخذ أبو مسلم يتكلم فى المحبة ويورد عن معاذ بن جبل حديث رسول الله فى الحب «المتحابون فى جلالى لهم منابر من نور، يغبطهم النبيون والشهداء» ثم عن عبادة بن الصامت الحديث الآخر « حقت محبتى للمتحابين فى ، وحقت محبتى للمتزاورين فى ، وحقت محبتى للمتناصحين فى»[٢]

وتوفى أبو مسلم الخولانى فى خلافة معاوية فى بعض الأقوال ، وفى خلافة ابنه يزيد فى بعض الأقوال الأخرى : وقد أصبحت حياته الروحية اللهم إلا فى جانبها الأموى ، مثلا لحياة العباد فى الشام ، فكان الكثير منهم يتبعون خطاه ، فكانوا يأخذون أنفسهم بالجوع ، وينفذون طريق الجوعية تنفيذًا كاملاً ، ونرى المؤرخين يحاولون صوغ حياة هؤلاء مشابهة لحياة العباد فى العراق ، فرجاء بن حيوة أبو المقدام الكندى يضاهى ابن سيرين فى العراق[٣] وبلال بن سعد بالشام ومصر يضاهى الحسن البصرى[٤] . وهكذا كان رجاء بن حيوة يصحب الخلفاء والأمراء ليأمرهم بالمعروف . . . وكانت تلك سنة أبى مسلم الخولانى . . . وكان عبد الله بن زكريا الخزاعى الدمشقى . . . يتابع سنة أبى مسلم الخولانى أيضاً فى الصمت عما لا يعنيني عشرين سنة قبل أن أقدر منه على ما أريد » وكان يردد قولا ذكره من قبل عباد البصرة « والله : للبس المسوح وسف الرماد ونوم على المزابل مع الكلاب ليسير فى مرافقة الأبرار»[٥] وسادهم جميعاً فكرة الحزن، ويعبر عنها بلال بن سعد بقوله[٦] «واحزناه على أنى

(١) أبو نعيم : ج ٢ ، ص ١٢٤ ، ١٢٦ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٢ ص ١٣١ .
(٣) ابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٨٦ - ١٩٠ .
(٤) نفس المصدر: ج ٤ ص ١٨٦ - ١٩٠ .
(٥) نفس المصدر: ج ٤ ص ١٩٠ ، ١٩١ .
(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ١٥٠ .

لا أحزن » . . . ولكن ما يلبث أن يعطى ابن سعد لخلق الإنسان – الأمل الوردى الجميل التفاؤلى فيدعو أهل الدنيا – أهل الخلود ، والبقاء ، إنهم ينتقلون من دار إلى دار « يا أهل الخلود ، يا أهل البقاء إنكم لم تخلقوا للفناء ، وإنما خلقتم للخلود والأبد ، ولكنكم منقولون من دار إلى دار (١) وأخذ يردد هذه المعانى فى لحاته الجميلة « عباد الله إنكم تعملون فى أيام قصار لأيام طوال ، وفى دار زوال لدار مقام ، وفى دار نصب وحزن ، لدار نعيم وخلد ومن لم يعمل على اليقين ، فلا يتغنى ، عباد الرحمن – هل جاءكم مخبر يخبركم أن شيئاً من أعمالكم يقبل منكم ، أو شيئاً من أعمالكم غفر لكم » لذلك دعا إلى اجتناب الخطيئة مهما صغرت « لا تنظر إلى صغر الخطيئة ، ولكن انظر من عصيت . . . » وتأمل الجيل الأول ، وقد أخذ عنهم الكثير فقال « أدركتهم يشتدون بين الأغراض ، ويضحك بعضهم إلى بعض ، فإذا كان الليل كانوا رهباناً » وهنا يضع بلال بن سعد الفارق الكبير بين رهبانية النصارى وعباد المسلمين . إن عباد المسلمين يقضون النهار فى أغراض الحياة ، وفى تقلباتها ، فإذا ما أقبل الليل انقلبوا رهباناً (٢) . وقد وصف ضمرة بن حبيب العابد الشامى بأنه كان إذا قام إلى الصلاة قلت « هذا أزهد الناس فى الدنيا ، فإذا عمل للدنيا قلت : هذا أرغب الناس فى الدنيا (٣) » ويستندون فى هذا على حديث للنبى صلى الله عليه وسلم : « إن من خيار أمتى – فيما أنبأنى الملأ الأعلى قوم يضحكون جهرًا من سعة رحمة ربهم ، ويبكون سرًا من خوف عذابه ، مؤونتهم على الناس حقيقة ، وعلى أنفسهم ثقيلة ، يلبسون الخلقان ويتبعون الرهبان ، أجسامهم فى الأرض وأفئدتهم على العرش (٤) .

وكما انتشر البكاء فى البصرة ، انتشر فى الشام لدى عبادها ، فنرى أبا بكر بن عبد الله بن أبى مريم الغسانى هو وكثيرون من العباد يكثرون البكاء ويذكر أنه لأبى بكر الغسانى هذا مسلكاً من الدموع فى خديه (٥) . كما كان إسماعيل بن المهاجر : يكثر من البكاء ، وينسب إلى النبى داود حين عوتب فى كثرة البكاء قوله : « ذرونى أبكى قبل يوم البكاء ، قبل تحريق العظام واشتعال اللحى . . . (٦) » وكان أمية الشام يبكى وينتحب حتى يعلو صوته وحتى تسيل دموعه على الحصى . وأرسل إليه الأمير يخبره إنك لتفسد على المصلين صلاتهم بكثرة بكائك ، وارتفاع صوتك ، فلو أمسكت قليلاً . فبكى

(١) ابن الجوزى : ج ٤ ص ١٩٠ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٢٢٤ ، ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٩٠ – ١٩٥ .
(٣) الحلية ج ٦ ص ١٠٣ .
(٤) أبو طالب : قوت القلوب ج ١ ص ٥٢٣ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٨٩ .
(٦) نفس المصدر : ج ٦ ص ٨٥ .

الرجل وقال : إن حزن يوم القيامة ورثني دموعاً غزاراً فأنا أستريح إلى درتها أحياناً [١] » . وكان العباد يأتون من البصرة . . . كما كانوا يأتون من الكوفة ، ويستقرون فى الشام .

أتى من البصرة حسان بن عطية ، واستقر فى الشام . . . وقد أثر حسان بن عطية فى الإمام الأوزاعى : وقد اشترك الاثنان فى مجادلة غيلان الدمشقى فى عقيدته القدرية . وكان العباد يؤمنون جميعاً بعقيدة الجبر المطلق . وقد سار حسان بن عطية على سيرة العباد جميعاً من قيام وصلاة . وقد ذكر أيضاً أنه كان على صلة بالرهبان ، يقابلهم ويؤمن على دعائهم . فلما عوتب قال : أرجو أن يستجيب الله له فى ، ولا يستجيب له فى نفسه [٢] » . ومهما كان الأمر ، فإن عباد الشام اتصلوا بالرهبان ، وسيكون عن هذا الاتصال أثر عميق فى التصوف وفى الكلام ، سواء بالأخذ أو بالنقد .

وأتى من الكوفة القاسم بن مخيمرة ، وقد أثر أيضاً فى الأوزاعى وروى الأوزاعى عنه . وقد كان القاسم من أشد عباد المسلمين ورعاً ، ومحافظة على سنن الإسلام ، وتميز عن عباد الشام جميعاً بهذا . وقد أعلن بدون مواربة : «كان الحجاج بن يوسف ينقض عرى الإسلام عروة عروة » ثم لزم الخليفة الأموى العابد عمر بن عبد العزيز . وكان القاسم أيضاً ينادى بالجوع ، كما كان يفعل عباد الشام [٣] .

وأتى أيضاً من الكوفة عن عبادها عبدة بن أبى أمامة والحسن بن الحر .

وأخيراً . . . تظهر صورة أخرى لأبى مسلم الخولانى ممثلة فى شخص ثور بن يزيد . وقد أثر ثور ابن يزيد فى رياح القيسى العابد البصرى المشهور كما ردد أحاديثه سهل بن عبد الله التسترى . وكان ثور يؤيد حياته الروحية بالإسرائيليات . . . وكان يقول «كان من كلام المسيح عيسى عليه السلام : من علم وعمل وعلم ، كان يدعى عظيماً فى ملكوت السماء» ثم يعلن فكرة الحب وأنه قرأ فى التوراة «أن القلب المحب لله يحب النصب لله» ويذكرا «علم اليقين» وهو المصطلح القرآنى—فيفسره بما قرأه ببعض الكتب ، أى ببعض الإسرائيليات : «مكتوب فى بعض الكتب : إن سرك أن تعلم علم اليقين فأجب فى كل حين أن تغلب شهوات الدنيا» ويدعو للجوع أيضاً من الكتب القديمة أى من الإسرائيليات «قرأت فى بعض الكتب : قل للذين يتظامئون ويتجوعون للبر ، أولئك الذين يأوون فى حظيرة القدس عندى» ويدعو للمناجاة من كلام عيسى بن مريم أيضاً فيقول «قرأت فى التوراة أن عيسى عليه السلام قال : يا معشر الحواريين : كلموا الله كثيراً ، وكلموا الناس قليلاً : قالوا : وكيف نكلم الله : قال اخلو بمناجاته ، اخلوا بدعائه [٤] .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٩٦ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٧٣ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٧٩ ، ٩٣ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٩٣ — ١٠٠ .

١١ – المدرسة الجوعية والأسرة الأموية :

وأخيرًا . . . إن المدرسة الجوعية – مدرسة العبادة ، مدرسة الروح الأولى فى دمشق تكونت ، كما تكونت المدارس الروحية فى البصرة والكوفة وغيرها من المدن الإسلامية ، وسارت فى نفس المراحل التى سارت فيها مثيلاتها، كثرة الصلاة والقيام والحزن والبكاء. والعطش والجوع... ولم تظهر كلمة الزهد أو التصوف بوضوح . . . وإن كانت قد ظهرت الكلمة الأولى أحياناً على لسان العباد ، فلم تحمل أدنى معنى اصطلاحى . . . وظهر تعذيب الجسد ، ثم لمحات من الحب الإلهى وأما المصدر الخارجى . . . فكان إسرائيليات ، انتشرت فى كل مكان ، واستمعها العباد فى كل مكان . ثم اتصالات بالرهبان ، لم يكن فيها نغمة التأثر ، بقدر ما فيها من محاولة لتدعيم الحياة الروحية القرآنية بدلائل وأخبار من كتب اليهود والمسيحيين . حقًّا إن اتصال الشام بالمسيحية وباليهودية كان أكثر من اتصال العراق أو فارس . ولكن ؛ إن هذا الاتصال – كما رأينا – يشبه فى ذلك أيضاً اتصال العراقيين بالمسيحية ، إنما كان اتصالاً فى طريق الحياة الأخلاقية . وليس بين الدينين ثمة اختلاف فى هذه الناحية الهامة . ولكن إذا تخطى الأمر هذه الناحية الأخلاقية ، ومس مسائل اللاهوت ، انقلب الوئام خصاماً – وتنازع الفريقان أشد النزاع .

ومن الخطأ القول : إن الأمويين ، وقد كانوا حكاماً دنيويين ، قد حاربوا الحياة الروحية الإسلامية ، أو عاونوها . لم يكن يأبه هؤلاء الأمويون بأمر الدين أو بتمكنه من النفوس ، ولكنهم فى الوقت نفسه راعوا مظاهره ، واحترموا – وبالأخص فى الشام ، عباد المسلمين . بل إن معاوية ، وقد كان رقيق الإيمان ، ضعيف التدين ، قد استخدم هؤلاء العباد فى براعة نادرة . وكان لا بد له أن يفعل هذا – وقد كان قريب العهد من النبوة ، وكان ما زال بعد – فى الحياة – عدد من الصحابة والتابعين فى موطن حكمه . وكان من هوى الدولة – كما قلنا – أن تنتشر عقيدة الجبر ، وهى عقيدة العباد جميعاً فى أمصار الإسلام ، لدى المسلمين . واستخدم عبد الله بن عمرو بن العاص وقد كان هو أيضاً من أعمدة الأمويين كأبيه ، أداة التعبد ، يخدع بها المسلمين . . . وكان يبحث عن علم النجوم ، وتتلمذ على كعب الأحبار ويحاول أن يتعلم من هذا اليهودى الغريب أسراره ، ويرده الرجل . أراد هذا الغنى المترف أن يظهر للمسلمين بمظهر الغنوصى الملىء بالأسرار . . .

وأتى يزيد . . . وكان عهده ، عهداً جاهليًّا ، قتل فيه العترة الطيبة من آل البيت ، واشتعلت الحياة الروحية فى الإسلام اشتعالاً ، وساد المسلمين جميعاً الآلام النفسية المبرحة . . . وانعكست الآلام على بيت الطاغية نفسه ، فما أسلم الروح وتولى ابنه خلافة المسلمين ، حتى اعتلى المنبر يقول

«أتفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوء أنا بوزرها ومنعها أهلها. كلا إني لبريء منها»، واعتكف حتى مات.

وأما أخوه خالد بن يزيد، فقد انتهى به القلق وفقدان الملك - إلى الكيمياء كما سنرى فيما بعد. وسيرى البعض فيه «أبا هاشم الكوفي الصوفي» أول من تلقب بالصوفي. ولست أذهب إلى هذا الرأي، ولكن مما لا شك فيه أن خالد بن يزيد بن معاوية عاش في قلق نفسي بالغ، وسواء كان اشتغاله بالصنعة عن رغبة دنيوية أو رغبة أخروية، فقد وضع لطائفة من الزهاد بعد ذلك سنة الاشتغال بالكيمياء، ومحاولة تغيير المعادن، ونشأ عنها كيمياء الصوفية، كيمياء الروح، وتغيير المعدن الإنساني الكثيف - البدن - إلى معدن روحي لطيف الروح.

وأما الابن الثالث عبد الله بن يزيد ... فيلجأ إلى يهودي يتعلم منه السحر والنجوم ... كما سنبين هذا فيما بعد.

وأما الابن الرابع ليزيد وهو عبد الرحمن بن يزيد، فقد خضع لعبد الملك بن مروان طاغية بني مروان ... وأصبح خلاله، فلما مات عبد الملك، وتفرق الناس عن قبره، وقف عليه وحيدًا: فقال: أنت عبد الملك الذي كنت تعدني فأرجوك، وتوعدني فأخافك. أصبحت وليس معك من ملكك غير ثوبيك ليس لك منه غير أربعة أذرع في عرض ذراعين» ثم انكفأ إلى أهله، وانقطع للعبادة «حتى صار كأنه شن بال»[(١)].

ومن صلب بني مروان ظهر عمر بن عبد العزيز، وقد سئل الإمام محمد الباقر عنه فقال: أما علمت أن لكل قوم نجيبة، وأن نجيب بني أمية عمر بن عبد العزيز، وأنه يبعث يوم القيامة وحده[(٢)] ولسنا نتكلم هنا عن عدله، وقد استفاضت الكتابات عنه، وكثرت الأسطورة ... كانت الذئاب تمرح من الشياه - وكان وكان ... بل إن خالد بن يزيد بن معاوية: صاحب الكيمياء والنجوم يتنبأ بعدله قبل ولايته، وإنه إمام هدى»[(٣)] وكذلك ابن سيرين. ويقول الحسن البصري «إن كان مهدي، فعمر بن عبد العزيز، وإلا فلا مهدي إلا عيسى بن مريم»[(٤)].

ويقول مالك بن دينار «يقولون مالك بن دينار زاهد. إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز أتته الدنيا، فتركها» وكان عمر بن عبد العزيز يلبس القميص المرقع، كما كان من البكائين. وكان يبكي، فتبكي امرأته وأولاده، ويشهق ويغشى عليه، حين يذكر الموت[(٥)]. «وكان له بيت في جوف بيت يصلي فيه لا يدخل فيه أحد، فإذا كان في آخر الليل، وضع الغل في عنقه، فلا زال يناجي ربه

---

(١) ابن الجوزي: صفة ج ٤ ص ١٨٧.

(٢) أبو نعيم: الحلية ج ٥ ص ٢٥٤.

(٣، ٤) نفس المصدر: ج ٢ ص ٢٥٦، ٢٥٧.

(٥) أبو نعيم: حلية ج ٥ ص ٦٢٨ - ٦٢٩.

ويبكى . وكان عمر – كعباد البصرة والكوفة – يذهب إلى القبور يناجيها وتناجيه : يقول « نادانى القبر من خلفى – يا عمر بن عبد العزيز ألا تسألنى : ما صنعت بالأحبة . قلت : بلى . قال : خرقت الأكفان ، ومزقت الأبدان ، ومصصت الدم وأكلت اللحم ، ثم يمضى عمر فى وصف الجثث البالية – ثم بكى وقال : ألا إن الدنيا بقاؤها قليل ، وعزيزها ذليل ، وغنيها فقير . . . وكثرت مواعظه القبرية . بل كان الموت موعظته الكبرى – وحين أرسل إلى صديق له يعزيه قال : فإنا قوم من أهل الآخرة ، أسكنا الدنيا ، أموات أبناء أموات ، والعجب لميت يكتب إلى ميت ، يعزيه عن ميت [١]

وكان عمر بن عبد العزيز طرازًا فريدًا – فى الشام – من الزاهدين الوعاظ ولكن هل ترك الرجل لمحات تدخل فى باب التصوف . . .

إن رجلاً يسأل : يا أمير المؤمنين : كيف أصبحت فيقول . أصبحت بطيئاً بطيئاً ، متلوثاً فى الخطايا ، أتمنى على الله الأمانى » ثم يتكلم على دواء القلوب « لا ينفع القلب إلا ما خرج من القلب » وستكون القلوب وحركات القلوب شغل الصوفية ، فيما بعد . ثم يتكلم عن الاستتار – إخفاء ما فى النفس ، وإخفاء الذنوب والخطايا . . . « يا معشر المستترين : اعلموا أن عند الله مسألة فاضحة . قال تعالى « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كان يعملون [٢] ومات ابنه عبد الله وكان أيضاً كأبيه من عباد المسلمين ، فأرسل عمر بن عبد العزيز إلى الأمصار ينهى أن يناح عليه – وقال فى خطابه « إن الله أحب قبضه وأعوذ بالله أن أخالف محبته » [٣]

ودعا إلى ذكر الله باللسان ، ولكنه يقول « الفكرة فى نعم الله أفضل العبادة [٤] » وأخيرًا وضع نفسه فى قدر الله ، فى استسلام مطلق لإرادته « أصبحت ومالى سرور إلا فى مواضع القدر [٥] .

ومات عمر بن عبد العزيز وهو يردد « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًّا فى الأرض ولا فسادًا ، والعاقبة للمتقين » .

ولعل أحدًا من عباد المسلمين الذين شاركوا فى إقامة الحياة الروحية فى الإسلام ، لم يبلغ شأو عمر ابن عبد العزيز كان الرجل يمثل سمات العابد المسلم الحقيقى الصادر عن روح الاسلام وكان يمثل خصائص المسلم الحقيقى الذى جمع فى أعطافه العقيدة الإسلامية الحقيقية . وقد وضح للمسلمين أجمل توضيح طريقة جمهور الإسلام فى تولى الصحابة . إنه يتولى الشيخين هؤلاء الذين أقاموا ركائز

(١) أبو نعيم : حلية ج ٥ ص ٢٦٦ .
(٢) نفس المصدر : ج ٥ ص ٢٨٨ .
(٣) نفس المصدر : ج ٥ ص ٣٠٦ .
(٤) نفس المصدر حـ ٥ ص ٣١٤ .
(٥) أبو طالب المكى : ياقوت ج ١ ص ٣٠٤ .

العدل فى هذه الدنيا « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ، فترك الناس على نهر مورود ، فولى ذلك النهر بعده رجل ، فلم يستنقص منه شيئاً ، ثم ولى ذلك النهر بعد ذلك الرجل رجل آخر ، فكرى منه ساقية ، ثم لم يزل الناس يكرون منه السواقى ، حتى تركوه يابساً ، ليس فيه قطرة . لئن أبقانى الله ، لأسكرن تلك السواقى ، حتى أعيده إلى مجراه الأول[1] » وكان يحاول جهده أن يتبع سيرة الشيخين . . . ونحن نعلم أنه منع سب على . بل يعلن أمام الناس « أنا والله مولى على بن أبى طالب رضى الله عنه » وكان على مثاله فى حياة الروح كما كان عمر مثاله فى العدل المطلق .

لا جرم بعد ذلك أن قام بنو مروان بسمة . وقد أخبر بهذا – فلم يهتم ، بل مضى راضياً إلى مصيره . . . ومن العجب أن ينسج المستشرقون قصة خيالية عن إمارة إبراهيم بن أدهم ، وتخليه عن الإمارة ليعيش زاهدًا صوفياً ، ويحاولون فى تعسف مضحك ، أن يجعلوا منه بوذا الثانى » بينما لم يتوقفوا عند عمر بن عبد العزيز – أمير المؤمنين ، الذى زهد فى الدنيا وفى الخلافة ، وهو صاحب هذه وصاحب تلك . إنه كان أمير المؤمنين الأخروى ، ولكن فى صورة محمد الثانى » .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٥ ص ٢٧٤ .

(٢) نفس المصدر : ج ١ ص ٣٦٤ .

الفصل الثانى

تطور الفكرة الجوعية فى الشام

مدرسة أبى سليمان الدارانى

كان لابد – وتلك سنة الحياة – أن تتطور الحياة الروحية فى الشام – من فكرة العبادة الأولى – وأساسها الجوع ، إلى أساس روحى أعمق وأكثر نفاذاً فى زوايا النفس الإنسانية ، وأن تظهر الحياة الروحية باسم الزهد ، وتقترب من التصوف ، أو بمعنى أدق من علم فى إرادة النفس وأخلاقها . وأن تتجمع تلك اللمحات الجديدة التى صدرت عن الجوعية ، عن عباد الشام فى نسق يشبه النظرية أو النظريات ، وأن يبدأ معالم العلم الجديد « التصوف » فى الظهور ويمكننا أن نقول : إن الزهد فى صورته الفنية – أو كمصطلح يجمع عباد المسلمين بدأ يتضح فى نهاية القرن الثانى وأوائل القرن الثالث . وكما كان رجال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثانى عباداً ألقوا ببعض الخطرات فى الزهد ، وبالقليل فى التصوف ، كان رجال النصف الثانى من القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث زهاداً ألقوا ببعض اللمحات فى التصوف .

وهنا يتراءى لنا تساؤلان (١) هل حدث هذا فى مدرسة الشام فقط ، أم فى غيرها من المدارس . (٢) هل ظهر مصطلح خاص برجال الزهد فى هذا الوقت .

أما عن التساؤل الأول : فقد حدث التطور فى جميع مدارس العبادة فى الإسلام بدأوا بالعبادة ، وكانوا قراء كما قلنا ، ثم اتجه بعض القراء إلى العزلة والانفراد ، وتميز القراء الخلص بالتحديث ، ولم يهتم العباد بالحديث ، ثم ظهر الفقه فى كل المدارس ، كعلم متوكل وكمدرسة جامعة ، فاختلف العباد ، مع الفقهاء ، وأخذوا يتميزون باسم « الزهاد » .

أما عن التساؤل الثانى : فإن الزهاد بلاشك فى مدرسة الشام وفى غيرها من المدارس بدأوا يستخدمون لغة خاصة . ستتضح لنا خلال بحثنا لنماذج منهم فى هذه المدرسة وغيرها من المدارس . وأخذوا يضفون على ألفاظ قرآنية وحديثية معان خاصة بهم . . . وكان هذا إيذاناً بتكوين المصطلح الصوفى ، وألفاظه وحدوده . وسنعود إلى بحث هذه المسألة – على صورة أوسع – حين ننتهى من بحثنا للمدارس كلها ، ونضع أسس نظرية انبثقت عن زهاد العالم الإسلامى كله .

١ – أبو سليمان الدارانى وآراؤه :

ويتضح فى مدرسة عبد الرحمن عطية المشهور بأبى سليمان الدارانى (المتوفى عام ٢٠٥ عند البعض و٢١٥ عند البعض الآخر) الأمران معاً . فهو نهاية تطور فى مدرسة الشام ، وبدء لمرحلة جديدة . وقد اشتهر بشاميته ، ونسب إلى داريا ، قرية قريبة من قرى دمشق . ولكنه كان عراقى الأصل ، من واسط المدينة التى بناها الحجاج . وكانت له فى العراق « أيام » كما كانت له فى الشام « أيام » بل كانت أيام العراق أيام عمل ، طريق السلوك وآدابه وكانت أيام الشام أيام معرفة ، أيام الفتوحات الربانية التجليات الإلهية ، « كنت بالعراق أعمل وأنا بالشام أعرف » كانت آداب السلوك إذن فى مطلع حياته فى بلده الأصلى « واسط » ، وفى تنقلاته إلى الكوفة وسماعه الحديث ، وأخذه عن سفيان الثورى ، وفى أسفاره إلى البصرة وأخذه عن الزاهد صالح بن عبد الجليل ، كما أخذ أيضاً عن معروف الكرخى ، ولعله ذهب أيضاً إلى بغداد [١] . ثم كان النضج فى الشام حين بدأت تفيض منه « الحكمة » وبالرغم من أنه – كما يقول ابن الجوزى – سمع الحديث الكثير ولقى سفيان الثورى وغيره ، ولكنه اشتغل بالتعبد عن الرواية [٢] » غير أن مؤرخى الصوفية يضعونه جميعاً فى نسق أهل الصوفية من أهل السنة .

وكان النزاع قد بدأ يشتد بين العابدين ، بل بين الزهاد ، وكان الزهد قد تكون – فى أواخر القرن الثانى – كطريق للحياة ، وبين الفقهاء . وكان الفقه بالمعنى الاصطلاحى قد بدأ يتكون أيضاً . ولذلك نرى أبا سليمان الدارانى وقد شعر ، كما يشعر غيره من الزهاد بأنهم غرضاً لحملة عنيفة من هؤلاء الفقهاء ، تعلن أنهم يخالفون طريق الكتاب والسنة . لذلك نراه يقول « ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أياماً . فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة [٣] » أصبح الزهاد إذن طائفة ، وقد عبر عنهم أبو سليمان الدارانى بالقوم ، وأصبح لهم « نكت » أى أساليب خاصة فى المجاهدة والسلوك ، بل فى طرائف وحكم يلقونها بين الناس ، أى أصبح الزهد نظاماً ، عمليًّا ونظريًّا ، وكاد أن يقترب من التصوف .

وسنحاول أن نضع لمحات أبى سليمان الدارانى ، وقد وصلتنا فى شذرات متفرقة ، فى صورة تركيبية بقدر ما تسعفنا المصادر .

---

(١) السلمى : طبقات الصوفية ص ٨٩ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٠٦ ، والنبهانى : جامع كرامات الأولياء : ج ٢ ص ١٤٤ .
(٣) السلمى : طبقات الصوفية ٨٩ .

(١) **الطريق الصوفى : أو الحياة التأملية :**

قلنا إن أبا سليمان الدارانى قد عانى آداب السلوك فى العراق . وقد حمل معه إلى الشام ، أركان الحياة العملية : أى العمل الذى يعد العابد أو الزاهد لتلقى الأنوار الإلهية ، والفيض الربانى وهنا نتساءل هل ذكر مصطلح الطريق . إنه يقول : اختلفت إلى مجلس قاص ، فأثر كلامه فى قلبى ، فلما قمت لم يبق فى قلبى منه شىء ، فعدت ثانياً . فبقى أثر كلامه فى قلبى حتى رجعت إلى منزلى ، فكسرت آلات المخالفات ولزمت الطريق[١] » فأبو سليمان الدارانى إذن قد عرف المصطلح . . . وبداية الطريق الصوفى عنده هو الليل . . .

وكان لليل فى حياة الروح عند المسلمين أكبر مكان . والمصدر الأول لهذه الحياة هو القرآن « إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلا » ويخاطب القرآن الرسول فيقول « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك » . . . ويذكر الله قيام الليل ، قنوته وقيامه ، حيث يختلط الحذر والرجاء « أمّن هو قانت آناء الليل ، ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ، ويرجو رحمة ربه». بل أهل الليل هم العلماء « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . . . ثم يدعو الله إلى هذه العبادة الليلية « والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً » . . . « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً » . « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » ، « وهم يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » .

فأهل الليل إذن هم عباد المسلمين على الحقيقة ، يقرأون بالليل ، وقراءة الليل « أشد وطأ » للقلب ، « وأقوم قيلاً » للحفظ . . . وهم « أهل الخوف والرجاء . . . ثم غايتهم النهائية ، فيما يقول أبو طالب المكى ، وسنعود إلى نصوصه هو فيما بعد فلما أخفوا له الإخلاص بأعمال السرائر ، أخفى لهم من الجزاء نفيس الذخائر ، ولا نقر أعين هؤلاء المحبين إلا بوجهه ، كما يعملوا إلا لوجه الله تعالى[٢] » .

واستفاضت الأحاديث أيضاً عن قيام الليل . ومن أهمها « عليكم بقيام الليل ؛ فإنه مرضاة لربكم ، ومكفر لسيئاتكم ، وهو دأب الصالحين قبلكم ، ومنهاة عن الإثم ، وملقاة للوزر ، ومذهبة لكيد الشيطان ، ومطردة للداء عن الجسد .

واستفاض عن العباد كأهل الروح قبل أبى سليمان الدارانى التغنى بالليل وتأمله . . . يقبل بظلامه عليهم فيتدرعوه ثم يخشون أن يسفر قبل أن يتلبسوه ويبكون عليه . . . وينتظرون نفحات الله فى إعطائه . . . ويطلبون من مريديهم أن يقيموه حتى يتعرضوا لنفحاته ، فإنه يصيب القلوب المتيقظة

(١) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٢٥٥ – ٢٥٦ . (٢) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥٧ .

ويخطئ القلوب النائمة . . . وكانوا يبكون حين وفاتهم ، حزناً على أن الموت سيسلبهم قيام الليل . . . وقد ذكرنا الكثير عن هذا من قبل فى ثنايا هذا الكتاب وقد ذكر أبو طالب المكى مجموعة كبيرة من العباد من التابعين اشتهروا بإحياء الليل كله ، وكـان هؤلاء منتشرون فى جميع أنحاء العالم الإسلامى . وكان على رأس هؤلاء أبو سليمان الدارانى[1] .

وكان أبو سليمان الدارانى أول من استخدم مصطلح « أهل الليل » ، فكان يقول « أهل الليل فى ليلهم ، ألذ من أهل اللهو فى لهوهـم ، ولولا الليل ، ما أحببت البقاء فى الدنيا »... ويقول أيضاً « لو عوض الله عز وجل أهل الليل من ثواب أعمالهم ، ما يجدونه فى قلوبهم من اللذة ، لكان ذلك أكبر من أعمالهم » ونرى هنا أنه وضع مصطلح أهل الليل مقابلاً لأهل اللهو ، مع أن لهو هؤلاء الآخرين إنما كان بالليل أيضاً . ثم أخذ أبو سليمان الدارانى يذكر لمريديه « أهل الليل على ثلاث طبقات : منهم إذا قرأ متفكراً بكى ، ومنهم إذا تفكر صاح ، وراحته فى صياحه ، ومنهم من إذا قرأ وتفكر بهت ، ولم يصح » وطلب من أبى سليمان أن يفسر ، فقال : لا أقوى على التفسير . ولم يدرك سائله : أن الأمر أقوى من التفسير ، إنه يتكلم عن خطرات القلوب فى كل المراحل . . . ثم عاد يقول « من أحسن فى نهاره ، كوفئ فى ليله ، ومن أحسن فى ليله كوفئ فى نهاره ، ومن صدق فى ترك شهوة ، ذهب الله بها من قلبه ، والله أكرم من أن يعذب قلباً بشهوة تركت له[2] ». وأصبح مصطلح « أهل الليل » مستقرًّا لدى الصوفية ، ففى القرن الرابع الهجرى وفى هدى تقسيم أبى سليمان الدارانى ، يقسم الصوفية « أهل الليل » إلى ثلاثة أصناف :

١ – جماعة يقطعهم الليل ، فكان هؤلاء المريدون الذين يقرأون الأوراد والأحزاب كابدوا الليل ، فغلبهم .

٢ – جماعة قطعوا الليل ، وهؤلاء هم العالمون ، قطعوا الليل ، بالصبر والمصابرة ، فغلبوه .

٣ – وجماعة « قطع الليل » بهم . . . أى يمر الليل بهم مر السحاب يمضى سراعاً ، وهم فى اليقظة الكاملة ، لم يعودوا يعرفون النوم بعد « هؤلاء المحبون أهل الفكر والمحادثة ، وأهل الأنس والمجالسة . . . وأهل الذكر والمناجاة ، وأهل التملق والمناجاة » ينقص الليل عليهم كل حال يرد عليهم ، وعاشوا فى النعيم ، وهم ينتظرون فى الليل ولكن الليل يمضى سراعاً » و « رفع الحبيب عنهم نومهم » إنه هناك دائماً وهم إليه شاخصون ، فى مناجاة دائمة . . . إن أنوار المعرفة خففت عليهم قيامهم . وقد فاض الوصال ، فأرادوا المزيد ، أو لم يعد مزيد[3] .

---

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٨١ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٢٠٤ .

(٣) أبو طالب : قوت القلوب ج ١ ص ٧٦ .

(ب) الجوع .

وأتى أبو سليمان الداراني من العراق . وقد عرفت مدارس العراق الجوع ، وعاناه بلاشك سليمان الداراني هناك ، ولكن للجوع أهمية كبرى في مدرسة الشام .

وقد وسم عباد الشام –كما رأينا بالجوعية– وقد كان عليه ، وقد أصبح شيخهم أن يدلي بدلوه . . . فقال « مفتاح الدنيا الشبع ، ومفتاح الآخرة الجوع وأصل كل خير في الدنيا والآخرة ، الخوف من الله ، وأن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ، وإن الجوع عنده في خزائن مدخرة ، ولا يعطي إلا من أحب خاصة ، ولأن أدع من عشائي لقمة ، أحب إلي من أن آكلها ، وأقوم من الليل إلى آخره[1] . . . . بل إنه يدعو تلميذه الزاهد الكبير أحمد بن أبي الحواري إلى أن « يدع الخبز أبداً ، وهو يشتهيه ، « فهو أحرى أن تعود إليه » ثم يحاول أن يهون عليهم الجوع فيقول « جوع قليل وسهر قليل وبرد قليل ، يقطع عنك الدنيا[2] . . . ويحس أن الجوع قاس على العابد الزاهد فيقول « ربما سمعت الرجل يقول : فؤادي يلسعني من الجوع ، ولولا أني أخاف أن أضعف عن أداء الفرائض ، ما أكلت شيئاً » ولكن الجديد في دعوة أبي سليمان للجوع أنه يربطه بالقلب ، فالقلب إذا جاع وعطش ، صفا ورق ، وإذا شبع وروى ، عمي وبار . . .[3] .

(حـ) المعرفة :

وقد أراد أبو سليمان الداراني أن يجلي صدأ القلب ، فربط الجوع به إذا جاع القلب والعطش ، صفا ورق . ويقول « استجلب الزهد بقصر الأمل ، وادفع أسباب الطمع بالإياس والقنوع . . . » وكل هذا لكي « يخلص إلى راحة القلب بصحة التفويض . . بل إنه يرى أن طريق الصوفي الحقيقي هو أن يرد « سبيل العجب بمعرفة النفس ، ويخلص إلى إجماع القلب بقلة الخطأ ، ويتعرض لرقة القلب بمجالسة أهل الخوف » ويستجلب نور القلب بدوام الحزن ، ويلتمس باب الحزن بدوام الفكرة ، ويلتمس وجوه الفكرة في الخلوات[4] . . . ولن يصل الزاهد العابد إلى الأنوار المفاضة على القلب إلا إذا خلى قلبه من كل السوى ، فلا يشغله غير الله « اختلفوا علينا في الزهد في العراق فنهم من قال :

---

(١) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٩٧ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٤ ٪ ٣٦٦ وابن الجوزي صفة ج ٤ ص ٣٠٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٦٦ .

الزهد فى ترك لقاء الناس أو منهم من قال فى ترك الشبع . . . وأنا أذهب إلى أن الزهد فى ترك ما يشغلك عن الله[١] .

« وإذا جاءت الدنيا إلى القلب ترحلت الآخرة منه » والحجاب لا يأتى إلا من قلب تعلق بالشهوات أى تعلق بغير الله . . . ولذلك كان يكثر من التكلم عن أهل البصائر . . . [٢] . ونور الله والقلب العامر » وأخيراً قال أبو سليمان الدارانى « لو شك الناس كلهم فى الحق ، ما شككت فيه وحدى » وكل قلب فيه شك ، فهو ساقط » [٣] . . . وأخيراً . . . يرى تصفية القلب إلى أن يخلى العبد قلبه من الدنيا والآخرة . . . وقد سبقته رابعة العدوية إلى هذا من قبل كما رأينا ، ولعل لها بعض التأثير عليه ، وهو يقول « أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله أن يطلع على قلبك ، وأنت لا تريد من الدنيا والآخرة غيره[٤] .

فإذا خرجت الدنيا والآخرة من القلب وجد العابد الحكمة فيه [٥] . فما هى الحكمة التى أكثر أبوسليمان الدارانى من ذكرها . وما طريقها : يقول « ربما أقمت فى الآية الواحدة خمس ليال ، ولولا أنى بعد أدع الفكرة فيها ، ما جزتها أبداً ، وبما جاءت الآية من القرآن — تطير العقل ، فسبحان الذى رده إليهم بعد » ومن الواضح أن أبا سليمان الدارانى يضع هنا طريق الاستنباط عند الصوفية وقد سمى أولاً طريق الفهم . وطريقة الاستنباط الصوفية هى تكرار الآية الواحدة تكراراً دائماً حتى ينقدح المعنى فى قلب الصوفى . وهنا يتلقى النفحات الإلهية ، أو النفحات اللدنية ، ولقد عبر أبوسليمان عن هذا حين قال « كنت بالعراق أعمل ، وبالشام أعرف » فأنوار المعرفة وضحت له العراق . بل إنه يضع هذا فى مقامين : مقام العاملين ومقام العارفين أما المقام الأول : فهو مقام من شغل بنفسه عن الاشتغال بالناس ، وأما المقام الثانى : فهو مقام من شغل بالله عن نفسه[٦] وفى هذا المقام يقول أبو سليمان الدارانى « إذا لاحظت الأشياء كلها من فوق ، وجدت لها طعماً آخر[٧] . ويقول أبو سليمان الدارانى « أهل المعرفة دعاؤهم غير دعاء الناس ، وهمتهم غير همة الناس ، وإرادتهم من الآخرة غير إرادة الناس . وقال رجل طوبى للزاهدين ، فقال أبو سليمان : طوبى للعارفين [٨] . والمعرفة معرفة مباشرة ينالها العبد من الله وبالله[٩] .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٨ .
(٢) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٠ / ٢٦٢ .
(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٥٩ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ — ٢٥٧ .
(٥) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٨ .
(٦) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥٤٨ .
(٧) نفس المصدر : ج ٢ ص ٧١ .
(٨) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ — ٢٦٥ .
(٩) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٧٢ .

(د) المقامات :

وإذا صحت المعرفة ، انتقل السالك فى المقامات : وقد حددها بثلاث : الزهد والورع والرضا . وكان يقول إنها ثلاث مقامات لا حد لها « ويذكر صاحب القوت : إن ابنه سليمان – وكان عارفاً ، وكان كثير من الصوفية يقدمونه على أبيه كان يرى أن لهذه المقامات حدوداً . إن من تورع فى كل شىء ، فقد بلغ حد الورع ، ومن زهد فى كل شىء ، فقد بلغ حد الزهد ، ومن رضى عن الله فى كل شىء ، فقد بلغ حد الرضا [١] . ولكن مالبث أبو سليمان الدارانى أن وضع لكل مقام من المقامات حدًّا . . . ولم تعد المقامات عنده ثلاث ، بل كثرت . ولم يكن المصطلح بعد استقرار ، لا مصطلح المقامات ، ولا عددها ، . . فهو يستخدم أحياناً كلمة المقام وأحياناً يستخدم كلمة الدرج . أقول . . . ذهب إلى أن لكل مقام غاية أو حدًّا . . . « وإذا بلغ العبد غاية من الزهد ، أخرجه ذلك إلى التوكل « وها هو هنا يتوصل لمقام التوكل وإن كان يقول إنه عسير إليه ، فيخبر تلميذه أحمد بن أبى الحوارى « ما من شىء من درج العابدين إلا ثبت ، إلا هذا التوكل المبارك ، فإنى لا أعرفه ، إلا كسام الريح ، ليس يثبت [٢] . فهل هو حقًّا لم يعرفه ، أم أنه يعلم تلميذه أن التوكل ، أو مقام التوكل ، محفوف بالأشواك ودونه الصعاب . . . ويضيف مقاماً رابعاً هو القناعة فيقول « القناعة أو الرضا ، والورع أول الزهد » [٣] ثم يأتى بعد مقام الحب ، وكم تكلم فيه أبو سليمان كثيراً .

وسنلقى نظرة عامة على هذه المقامات . . . مع تقريرنا للمرة الثانية أن أبا سليمان الدارانى لم يقم بصياغتها صياغة منهجية ، كما نرى هذا فيما بعد لدى الصوفية فى أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع . . . كما لا نرى لديه أيضاً تمييزاً من المقامات والأحوال . . . حقًّا إنه يتكلم عن أنوار القلب والأنوار التى ترد إليه . . . ولكنه لم يوضح المسائل ولم يميز مختلف المعانى الصوفية .

أما مقام الزهد – فكان أهم المقامات عنده ، وقد شغل به أثناء مجاهدته بالعراق ، ثم بالشام ، وأول الزهد « الورع »[٤] وسيصبح الورع مقاماً آخر لدى الصوفية . ويستجلب الزهد « بقصر الأمل » وأن يدفع أسباب الحياة باليأس والقنوع[٥] . وليس الزهد عنده بقطع الأسباب وانتظار ما يسميه « قرع الباب » يدخل الناس عليه بطعامه وثيابه . . . « لا خير فى عبد لزم القعود فى البيت ، وقلبه

(١) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٥٦ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ٢٧٤ .

(٥) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٦ .

معلق بقرع الباب متى يطرق بسبب » وقد اختلف الصوفية من بعده فى ترك الأسباب ، وربطوا ترك الأسباب لابالزهد فقط بل « بمقام التوكل » . . . ويرون أن من صح له مقام فى التوكل استوى عنده وجود السبب وعدمه وكان قلبه ساكناً مطمئناً عند العدم ، لم يشغله ذلك عن الله تعالى ، ولم يتفرق همه ، فترك التكسب والقعود لهذا أفضل ، لشغله بحاله . ولكن أبو سليمان الدارانى يقرر أنه فى كل المقامات لى قدم إلا هذا التوكل المبارك ، فما لى منه إلا مسام الريح [١] . . . ويقرر أنه لو توكل الزهاد مابنوا الحائط ولا جعلوا لباب الدار قفلاً [٢] . إذن فالأفضل لديه أن يقف عند مقام الزهد ، حيث لا يندم الزاهد الدنيا ولا يمدها ولا ينظر إليها ولا يمدحها ، ولا يفرح بها إذا أقبلت ، ولا يحزن عليها إذا أدبرت [٣] .

وانتقل إلى عرض مقام الرضا عنده . وقد افتن فيه أبوسليمان الدارانى ، والرضا رضاءان — رضاء الله على السالك ، ورضاء السالك على الله . . . وأهم أركان الرضا الإيمان بالجبر المطلق « ولذلك كثيراً ما هاجم أبو سليمان الدارانى القدرية . . . نحن فى جبر الله ، ولا عمل من أعمالنا يرضى الله أو يسخطه ، « ليس أعمال الخلق بالذى يسخطه ولا بالذى يرضيه ، وإنما رضى عن قوم ، فاستعملهم بعمل أهل الرضا ، وسخط على قوم فاستعملهم بعمل السخط »[٤] إنه إذن نوع من الاصطفاء ، ولا خيرة ، ونحن فى جبره المطلق فلا إرادة لمخلوق ، ولا جزاء على عمل « قد أسكنهم الغرف قبل أن يطيعوه وأدخلهم النار قبل أن يعصوه ، وقد كان عمر بن الخطاب يحمل الطعام إلى الأصنام ، والله تعالى يحبه ، ماضره ذلك عند الله طرفة عين[٥] عجباً ، وهل تبين لأبى سليمان الدارانى ما يؤدى إليه سياق كلامه . . . كيف يصل من يصل وكيف يعود ، من يعود ، وهو الذى يقول « إذا وصلوا إليه لم يرحلوا إليه أبداً . . . إنما يرجع من رجع من الطريق »[٦] لا . . . إنه يتردد ثم يجزم بأن العمل لا يوصل أبداً إلى رضاء الله «كيف يعجب عاقل بعمله . . . وإنما يعد العمل نعمة من الله ، إنما ينبغى له أن يشكر ويتواضع ، وإنما يعجب بعمله القدرية الذين يزعمون أنهم يعملون فأما من زعم أنه مستعمل فبأى شىء يعجب[٧] . . . إذن فى هذا المقام مقام الرضا . . . ينعدم العمل ، إنما هو قدر

---

(١) أبو طالب : قوت القلقب ج ٢ ص ٣١ والسراج : اللمع ص ٧٩ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٦ .
(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٧٤ .
(٤) السراج : اللمع ص ٨١ .
(٥) أبو نعيم :الحلية ج ٩ ص ٢٥٧ .
(٦) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٦١ .
(٧) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٦٣ .

أزلى سابق من الله باختياره هو « لأهل الرضا » واصطفائه لهم ، رضى عنهم ، فاصطفاهم ، عباد أصنام وأوثان أو نصارى أو يهود . . . وقد عبر صاحب اللمع عن موقف أبى سليمان هذا بقوله « ومنهم – من جاوز هذا وذهب عن رؤية مرضاة الله عنه ، ورضاه عن الله لما سبق من الله تعالى خلقه من الرضا [١] » .

ولكن الرضا لا يتم برضاء الله فقط عن العبد بل لابد من رضاء العبد عن الله « رضى الله عنهم ورضوا عنه » وقد عبر الصوفية عن الرضا بأنه هو كون قلب العبد ساكناً تحت حكم الله [٢] . أما أبو سليمان الدارانى فقد عبر عنه بأنه الرضاء بالله بدلاً دون خلقه وإيثاره على الشهوات كلها [٣] . بل إنه يعرفه بوضوح بأنه السلو عن الشهوات . [٤] وكان أبو سليمان الدارانى – هذا الشيخ ذو البهاء الروحى الكبير – ساكن القلب تحت حكم الله ، وبلغ رضاه غايته ، وهو يقول لتلميذه أحمد بن أبى الحوارى « أرجو أن أكون قد رزقت من الرضا طريقاً . لو أدخلنى النار ، لكنت بذلك راضياً [٥] . بل إن الرضا « أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذ به من النار [٦] » .

وفى هذا المقام أطلق « لو اجتمع الناس على أن يضعونى ، كاتضاعى عند نفسى ، لما قدروا عليه لقد رضى بالله ، فلم يعد ير لنفسه شيئاً ، ومن رأى لنفسه قيمة ، لم يذق حلاوة الخدمة ، ولا طعم الرضا [٧] . « وعلموا النفس الرضا بمجارى المقدر . فنعم الوسيلة إلى درجات المعرفة [٨] . بلغ إذن أبو سليمان الدارانى غاية الرضا ، حيث لا يطلب جنة ولا ناراً ، ساكناً عتيداً ، يتطلب « الوجه الإلهى ، غارقاً فى الحب .

(هـ) مقام الحب :

وكانت نغمات الحب تتردد فى أرجاء العالم الإسلامى ، فى مختلف مدارسه ، وقد رأينا كيف تغنى بها أصحاب « الخلة » فى مدرسة البصرة ، ونطق بها عباد الكوفة ، ثم نراها فى مدرسة الموصل . . .

---

(١) السراج : اللمع . ص ٨١ .
(٢) نفس المصدر : ص ٨ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٦ ص ٢٥٥ .
(٤) السمى : طبقات ص ٧٩ .
(٥) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٦٣ ، ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٠١ ، واقشيرى : الرسالة ٤٢٦ .
(٦) القشيرى : الرسالة ص ٤٢٥ .
(٧) نفس المصدر : ص ٣٤٠ .
(٨) السلمى : طبقات . . ص ٨١ .

ولكنها تأخذ أركانها الكبرى فى مدرسة الشام ، وعلى يد أبى سليمان الدارانى ، كما نجدها فى صورة مجلوة لدى تلميذته رابعة بنت إسماعيل وزوجها أحمد بن أبى الحوارى .

كان لابد أن يسلم « مقام الرضا » أبا سليمان الدارانى إلى مقام الحب . ومقام الحب نهاية العارفين والعابدين وفى هذا المقام . . . « يلبسنى الله فى البرد فيحا من محبته . . . وفى الصيف مذاق برد محبته[1] وفى هذا المقام « لادنيا ولا آخرة ، ولا ثواب ولا جزاء . . . ولا حور . . . ويطلع الله أنك لا تريد من الدنيا والآخرة . . . إلا هو[2] وحيث لا يخطر بقلبك ذكر الخلق[3] . وتسمعوا ليلاً على أبى سليمان الدارانى . . . وكان هو هناك مخلوع العذار يصرخ فى الله « يارب : إن طالبتنى بسريرتك ، طالبتك بتوحيدك ، وإن طالبتنى بذنوبى ، طالبتك بكرمك ، وإن جعلتنى من أهل النار ، أخبرت أهل النار بحبى إياك[4] . . . وفى هذا من الدلال مافيه . . .

وأخيراً . . . وقد أفعمه الدلال . . . وأخذ يبكى فسأله تلميذه « مايبكيك فقال لى : يا أحمد ، ولم لا أبكى ، وإذا جن الليل ، ونامت العيون وهدأت النفوس ، وخلا كل حبيب بحبيبه واستنارت قلوب العارفين ، وتلذذت بذكر ربهم ، وارتفعت هممهم إلى ذى العرش ، وافترش أهل المحبة أقدامهم ، وجرت دموعهم على خدودهم ، وقطرت فى محاريبهم خوفاً واشتياقاً ، أشرف الخليل سبحانه فأمدهم محابة وسروراً . فقال لهم أحبابى والعارفين بى ، اشتغلوا بى ، وألقوا عن قلوبهم ذكروا بى ، أبشروا فإن لكم عندى الكرامة والقربة يوم تلقونى ، فنادى الله جبريل عليه السلام : بعينى من تلذذ بكلامى . واستراح إلى ، وأناخ بفنائى ، وإنى لمطلع عليهم فى خلواتهم ، أسمع أنينهم وبكاءهم ، وأرى تقبلهم واجتهادهم ، فيهم يا جبريل ما هذا البكاء الذى أسمع ، وما هذا التضرع الذى أرى منهم هل سمعتم أو أخبركم أحد أن حبيباً يعذب أحباءه ، أو ما علمتم أنى كريم ، فكيف لا أرضى . أيشبه كرمى أن أرد قوماً قصدونى ، أم أذل قوماً تعززوا بى ، أم كيف أحجب غداً أقواماً آثرونى على جميع خلقى ، وعلى أنفسهم أو تنعموا بذكرى . أم كيف يشبه رحمتى ، أو كيف يمكن أن أبيت قوماً تملقوا لى وقوفاً على أقدامهم ، وعند البيات أخزوهم ، أم كيف يجمل لى أن أعذب قوماً إذا جنهم الليل تملقونى ، وكيفما كانوا ، انقطعوا إلى ، واستراحوا إلى ذكرى ، وخافوا عذابى ، وطلبوا القربة عندى ، فبى حلفت ، لأرفعن الوحشة عن قلوبهم ، ولأكونن أنيسهم إلى أن يلقونى ، فإذا قدموا على يوم القيامة ،

---

(١) القشيرى : الرسالة ص ٧٠٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفوة ج ٤ ص ٢٠٧ .

(٣) السلمى : طبقات ج ٧٩ .

(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٥٥ .

فإن أول هديتي إليهم أن أكشف لهم عن وجهي ، حتى ينظروا إلى ، وأنظر إليهم ثم لهم عندى مالا يعلمه غيرى [١] .

هذا هو المقام الأخير عند أبى سليمان الدارانى – اختلط فيه « الحب » « بالخلة » وتأثر فيه بكلامهما . ثم انتهى إلى أن غاية المحب هو « الرؤية السعيدة » ونلحظ هنا تماماً تأثره بأصحاب الخلة من البصرة ، وقد أثروا عليه أيضاً فى نظريته « الروحانية » وقد امتلأت أخباره بذكر تنعمه بالروح والريحان ومقابلة الحور العين ، بحيث يمكننا أن نقول : إن أبا سليمان الدارانى ومدرسته .كانوا امتداداً لما أسماهم الفقهاء والمحدثون « بزنادقة الزهاد فى البصرة . وأعتقد أن أبا سليمان الدارانى كان فى نظريته عن الحب تلميذاً لرابعة العدوية البصرية بل يستخدم عباراتها ، وسيؤثر هو بدوره فى رابعة الشامية ، رابعة بنت إسماعيل . كما نرى أيضاً مجموعة كبيرة من الإسرائيليات تدخل فى تراثه .

(و) الأحوال :

رأينا أبا سليمان الدارانى يتكلم عن المقامات . ويضع أسس بعضها . ولست – كما قلت – أقرر أنه وضح المقام ، ووضح الحال . وأعطانا مفهوم كل منها . إنه تكلم عن درج ، وأحياناً تظفر منه بكلمة « مقام » ولكنه لم يضع كل هذا فى صورته الفنية – كما عرفها صوفية القرن الثالث إلى حد ما ثم القرن الرابع فى صورة حاسمة . ولكنه كان لأبى سليمان الفضل فى أنه وضع الكثير من مفهومات هذا المقام ، التى ذكرنا البعض ، وحاولنا تركيبه ، وتركنا البعض الآخر ، لأن مالدينا من شذرات باقية لاتكفى لتوضيح آرائه توضيحاً متكاملاً . . . ومن الأمثلة على هذا مفهوم اليقين ، واليقين مقام كبير لدى الصوفية ، نظفر منه بعبارات من أمثال مقام الصدق فهو يقول « لكل شىء معدن ، ومعدن الصدق قلوب الزاهدين « ومقام المحاسبة »[٢] . . . وقد تظهر نصوص أخرى للباحثين تلقى الضوء على كل هذه المفهومات لديه . . . وهنا يأتى السؤال : هل ذكر الأحوال . . . بلاشك إنه ذكر مفهوماتها ، ولكنه لم يذكر فيما لدى من شذرات – مصطلح الحال . وإن كان فيما يرجح يعلم الفرق بين مفهوم كل من المقام ومن الحال . والمقام – كما هو معلوم – هو ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب الصوفية ، أى بما اكتسبه .أما الأحوال – فمعانى ترد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ، ويقرر أبو سليمان الدارانى علو المقام على الحال . ويسمى المقام « وطن » واليقين « خاطر » ونظفر منه هذا حين يقول « الإيمان

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١٦ / ١٧ ، وابن الجوزى : صفوة ج ٤ ص ٢٠٤ .
(٢) السلمى : طبقات الصوفية ص ٨٠ – ٨٣ .

أفضل من اليقين ، لأن الإيمان وطنات ، واليقين خطرات[١] فالإيمان وطن باق أى « مقام » واليقين وارد أى « حال » يأتى ويذهب ، ويقوى ويضعف « إذا جاء الطلب ، ضعف اليقين[٢] .

ولما كانت الأحوال غير منتظمة اهتم أبو سليمان الدارانى بها واهتم بالقلب وهو الذى يتلقى هذه الخطرات أشد الاهتمام ، اهتم بتنقيته وتصفيته حتى يكون على استعداد لما يفجأه من الواردات . . . وإن الواردات تحل بالقلوب ، ولابد لكى ترد صافية ، أن يكون القلب صافياً . وفى الحقيقة كان أبوسليمان الدارانى طبيب القلوب . . . وقد دخل فى أعماق هذا القلب حين يقول « إذا صارت المعاملة إلى القلوب ، استراحت الجوارح » ويفسر صاحب اللمع هذا بقوله « إن كلام أبى سليمان الدارانى يحمل معنيين : أحدهما : أنه أراد بذلك : استراحت الجوارح من المجاهدات والمكابدات من الأعمال : إذا اشتغل بحفظ قلبه ومراعاة سره من الخواطر المشغلة ، والعوارض المذمومة التى تشغل قلبه عن ذكر الله – ويحتمل أيضاً أنه أراد بذلك : أن يتمكن من المجاهدة والأعمال والعبادات ، وتصيير وطنه ، حتى يستلذها بقلبه ؛ ويجد حلاوتها ، ويسقط عنه التعب ، ووجود الألم الذى كان يجد قبل ذلك [٣] . . . والأحوال ترد ليلاً ، وقد قلنا من قبل إن أبا سليمان الدارانى قد اهتم أشد الاهتمام بالليل ، واعتبر رواد الروح هم أهل الليل . ولذلك تفجأهم الأحوال فى عتمة الليل « رأيت الفوائد ترد فى ظلم الليل » هـ والتفسير الصوفى الذى وضع لمصطلح الفوائد – فيما بعد هى أنها « تحف الحق لأهل معاملته فى وقت الخدمة بزيادة الفهم للتنعم بها[٤] . والأحوال خاصية العارف « إن الله يفتح للعارف – وهو على فراشه ، ما لايفتح لغيره وهو قائم يصلى[٥] » .

وقد خاض أبو سليمان الدارانى فى مفهوم الأحوال وقدم لنا بعض الأقوال الفريدة سأذكر منها مثالين : أما الأول : فهو حال المراقبة ، والمراقبة هى علم العبد باطلاع الله عليه ، ويقول أبو سليمان الدارانى « كيف يخفى عليه ما فى القلوب ، ولا يكون فى القلوب إلا ما يلقى فيها ، أفيخفى عليه ما هو منه [٦] . فالمراقبة إذن من ناحية حال إلهية ، إنه يطلع على الضمائر ، مراقباً للخواطر المذمومة التى تشغل قلب السالك عن ذكر الله . . . أما الجانب الثانى من هذا الحال – وهو الحال الإنسانى – أى من

---

(١) السراج : اللمع ص ٤٤٦ .
(٢) السلمى : طبقات ص ٨٠ – ٨٣ .
(٣) السراج : اللمع ص ٦٦ .
(٤) نفس المصدر : ص ٤١٥ .
(٥) القشيرى : الرسالة ص ٦٠٧ .
(٦) السراج : اللمع . ص ٨٢ .

راقب الحق بالحق – أى من راقب الله بالله فى فناء مادون الحق ، فلم يذكر الدارانى شيئاً عنه . والأمر لم يكن قد استقر بعد – فيما يخص « المصطلح » ونماذجه المختلفة . أما الحال الثانى الذى ذكره الدارانى – فهو حال الطمأنينة ، وهو حال قرآنى ، عبر الله عنه فى الآية المشهورة « يأيتها النفس المطمئنة » وهى سكون القلب إلى الله ، وائتناسها به ، ثم يعتبره الكشف « وقد قال أبو سليمان الدارانى : النفس إذا أحرزت قوتها اطمأنت » وقد شغل هذا القول الشبلى الصوفى البغدادى المشهور ، ففسره بقول « إذا عرفت النفس من يقوتها اطمأنت[١] .

* * *

وبعد : فهذا إجمال تركيبى للأفكار وللآراء التى ألقى بها أبو سليمان الدارانى فى مجرى الحياة الروحية الإسلامية . ولا شك أنه خطا بهذه الحياة خطوات كبيرة نحو تكوين المذهب الصوفى الكامل ، إنه نقل الحياة الروحية فى الشام من لمحات متناثرة فى « الجوع » وفى « التعبد » وفى « التقرأ » إلى حياة ضخمة مليئة بالأفكار الساطعة ، محاولاً أن يدرجها فى نسق مذهب . ويمكننا أن نقول : إنه وضع – نظرية الزهد – فى صورة متكاملة ، ثم خاض فيما سيعرف فيما بعد . بالتصوف . فتكلم فى مقاماته وأحواله ، ولم يحفظ لنا التاريخ الكثير من أقواله . . . ولقد عرف كلمة الصوف ، وهو يقول « الصوف علم من أعلام الزهد »[٢] ولكنه ينهى عن لبسه للشهرة[٣] . ويذكر كلمة صوفى « فيقول : وما رأيت صوفيًّا فيه خير إلا واحداً عبد الله بن مرزوق »[٤] . . . فهل كانت الصوفية فى عهده – فرقة خاصة ، تتميز بأشياء معينة ، تبعدها إلى حد كبير عن الحياة الروحية الخالصة . أو بمعنى أدق كانوا مجموعة من الحكماء » الذين اشتغلوا بالكيمياء ، ولبسوا الصوف ، رياء . إن أبا سليمان الدارانى يتكلم كثيراً عن الثياب وأنواعها ، ثوب الله ، وثوب للنفس ، وثوب للناس . . . لقد شغلته مسألة الصوف ، وها هو ذا يقول : إنه لم يجد صوفيًّا فيه خير إلا عبد الله بن مرزوق .

وأخيراً . . . اجتمع فى أبى سليمان الدارانى جميع ثقافات العباد السابقين ، من إسرائيليات وغير إسرائيليات ، ومن تراث الكوفة والبصرة . ولكن زاد على كل هذا بأقواله فى المعرفة . فهل كانت أقواله هذه نهاية لتطور الحياة الروحية من قبله ، أم أنه تأثر « بالغنوص » . وكان الغنوص يقرر أن المعرفة إنما تنقدح فى النفس أو فى القلب انقداحاً مباشراً . أو بمعنى أدق هل تأثر أبو سليمان الدارانى بالأفلاطونية

---

(١) السراج : اللمع ص ٩٨ .

(٢) القشيرى : الرسالة ص ٢٩٤ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٧٤ .

(٤) نفس المصدر ج ٩ ص ٢٦٥ .

المحدثة وغنوصها أو بالمذاهب الثنوية الفارسية الغنوصية . أم أنه كان فى محيط إسلامى بحت يطور « فكرة العلم اللدنى » القرآنية ، ويسير فى نسقها الإسلامى . إن ما بقى من نصوص أبى سليمان الدارانى لا يدعم أبداً اتصاله بالغنوصية ، بينما يرجح أنه كان فى وسط إسلامى بحت ، وقد دعا هذا إلى أنه سلم من هجمات ابن تيمية ، عدو التصوف الفلسفى المشهور ، بل إنه كان يجل الدارانى أشد الإجلال ، ويمدحه فى كثير من كتبه ورسائله. ونأتى إلى نقطة أخيرة : وهى صلاته بالمسيحية أو بمعنى أضيق بالرهبان. وقد ذهب الدكتور كامل الشيبى إلى أن أبا سليمان الدارانى كان يتبع تقليداً مسيحيًّا واضحاً حين ربط بين الشبع واللذة الجنسية ، ولذلك نهى عن الشبع ، ودعا إلى الجوع . . .[1] ومما يرجح رأى الدكتور الشيبى أيضاً فى تأثر الدارانى بالمسيحية هو أنه دعا إلى العزوبة ، والتحلل من الولد. . .

ولكننا إذا تعمقنا النصوص ، نرى أن أبا سليمان الدارانى قد ذكر الرهبان وقابل تلميذه البعض منهم . وكان أبو سليمان يعجب بمعيشتهم فى المفاوز والبرارى ، ويرى أنهم أوتوا جزاءهم فى هذه الحياة ، لذة العبادة وجمالها . ولكنهم سيحرمون منها فى الآخرة ، إنهم لم يصلوا إلى « جوهر الإسلام » ، ولم تصبهم آثار « المعرفة » . وذكر هذا لتلميذه أحمد بن أبى الحوارى. أما موقفه من الحياة الأسرية ، فقد تزوج الدارانى وكان ابنه « سليمان » من أكابر العباد ، وقد قلنا من قبل إن الكثيرين من الصوفية كانوا يفضلونه على أبيه حقًّا إنه قال : من تزوج أو كتب الحديث أو طلب معاشاً ، فقد ركن إلى الدنيا » ثم قرأ قول الله « إلا من أتى الله بقلب سليم » وقال هو القلب الذى ليس فيه غير الله تعالى . . . » ولكن كان كل متصلاً عنده بالزهد فى الدنيا ، والدنيا كل مايشغلك عن الله ، والتفرغ له فقط أو تفرغ القلب من هموم الدنيا للآخرة . . . ولكنه مايلبث أن يرى أن فى هذا خروجاً على الطبيعة الإنسانية فيقول « الزهد فى كل شيء ، حتى يتزوج الرجل العجوز أو غير ذات الهيئة إيثاراً للزهد فى الدنيا[2] . ثم إن تلميذه أحمد بن أبى الحوارى تزوج مراراً ، ولم ينكر عليه .

وبعد : فقد كان لأبى سليمان الدارانى الأثر الكبير فى الصوفية من بعده : لقد رأينا الشبلى يفسر أقواله ، كما نرى الحارث المحاسبى الصوفى البغدادى المشهور يشغل به أشد الشغل ، فيفسر قول أبى سليمان « أقرب ما يتقرب به إليه ، هو أن يطلع على قلبه ، وهو لا يريد من الدنيا والآخرة غيره » فيقول الحارث المحاسبى معلقاً بأنه « دليل على أن أقرب مايتقرب به العبد إلى الله ، كل عمل عمله بالإخلاص لله ، والإشفاق عليه من عدوه ، وإن قل ذلك فهو المقبول ، إذا كان على حقيقة التقوى معمولاً » ثم يورد قول على بن أبى طالب « عمل صالح دائم مع التقوى ، وإن قل » ، ويرى المحاسبى

(١) الكتور الشيبى : الصلة . . . ج ١ ص ٣٣٩ .

(٢) أبو طالب المكى : قوت القلوب : ج ١ ص ٥١١ .

أنه كيف يكون قليلاً ما يتقبله الله . يقول « وذلك أن المحب لله هو على الركن الأعظم من الإيمان الذى يمكن أن يستكمله العبد[١] . إذن فقد أدرك المحاسبى أن قول أبى سليمان الدارانى هو فى المحبة .

كما يفسر المحاسبى قول الدارانى « مارجع من وصل ، ولو وصلوا مارجعوا » ويرى المحاسبى أن قول الدارانى يحتمل أجوبة كثيرة . . . أولها : أن أبا سليمان الدارانى أراد أن يحرض المريدين لئلا يميلوا إلى الفتور ، ويحترزوا من الانقطاع ، ويجدوا فى الطلب والاتصال والقربة إلى الله ، وثانيها يحتمل أن يكون أراد عالياً – أى أراد فكرة صوفية سامية وهى : مارجع إلى الزلل من وصل إلى صافى العمل ، وثالثها مارجع إلى وحشة الفتور من تقحم فى المقامات السنية من الأمور وهى فكرة صوفية سامية أيضاً . . . ورابعها مارجع إلى ذل عبودية المخلوقين من وصل إلى طيب روح اليقين . . . وإذن وجد أبو سليمان الدارانى مفسراً له فى الحارث المحاسبى . . . يفسرها على مختلف الوجوه[٢] كما أنه يستشهد به فى مقام التوكل وصعوبته [٣] .

بل إننا نرى الإمام أحمد بن حنبل يشغل به ، فقد التقى أحمد بن حنبل بأحمد بن أبى الحوارى تلميذ أبى سليمان وراويه بمكة : وطلب ابن حنبل من ابن أبى الحوارى أن يحدثه بحكاية سمعها من أستاذه الدارانى : فقال له الحوارى : «سمعت أبا سليمان يقول : «إذا اعتقدت النفوس على ترك الآثام ، جالت فى الملكوت ، وعادت إلى ذلك العبد بطرائف الحكمة ، من غير أن يؤدى إليها عالم علماً» ومن الواضح أن ابن أبى الحوارى يورد لابن حنبل حديث أستاذه فى العلم اللدنى ، للعلم الذى يلتقى فى النفوس وفى القلوب إلقاء ، إذا تخلصت من الشهوات والأوزار ، وصفت ، وعرجت عروجها إلى آفاق الملكوت . وكان ابن حنبل ينكر عادة هذا الطريق : طريق الحدس ، أو طريق الذوق . ولكنه حين استمع إلى حديث أبى سليمان . قام ثلاثا وجلس ثلاثا : وقال : ماسمعت فى الإسلام حكاية أعجب من هذه إلى . ثم ذكر حديثاً نبويًّا يؤيد قول الدارانى «من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم ثم قال لأحمد بن أبى الحوارى « صدقت يا أحمد ، وصدق شيخك [٤] » . ولاشك أن أبحاثاً أخرى فى التراث الصوفى بعد أبى سليمان الدارانى ستكشف لنا عن الكثير من آثاره وتناول آرائه لدى الصوفية اللاحقين ، غير أن آراء مدرسته نفسها قد عاشت بعده – فى تلميذين من أكبر تلامذته هما : أحمد بن أبى الحوارى وقاسم الجوعى .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٨٤ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٩٢.

(٣) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٠٤ .

(٤) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٤ ، ١٥ .

٢- أحمد بن أبى الحوارى :

أما أحمد بن أبى الحوارى (توفى عام ٢٣٠هـ). فقد نشأ فى أسرة زاهدة، يقول السلمى : وله أخ يقال له محمد بن أبى الحوارى ، يجرى مجراه فى الزهد والورع . وابنه عبد الله بن أحمد بن أبى الحوارى من الزهاد – وأبوه – أبو الحوارى ، كان من العارفين الورعين أيضاً ، فبيتهم بيت الزهد والورع [١] وقد صحب المشايخ الكبار – من محدثين وصوفية ، وكان من أعاظم هؤلاء مضاء بن عيسى ، وأحمد بن عاصم الأنطاكى ، كما أخذ الحديث أيضاً عن سفيان بن عيينة ومروان بن معاوية القرارى وبشر بن السرى ، وأبى عبد الله البناجى ، غير أن أعظم صحبته كانت لأبى سليمان الدارانى ، بحيث يعتبر راويه ومحدثه وامتداداً واضحاً له . ثم تزوج ابن أبى الحوارى برابعة بنت إسماعيل ، الصوفية الشامية المشهورة ، وتتلمذ الاثنان على الشيخ الكبير الدارانى ، وأخذا سويًّا من معينه .

ويبدو أنه نشأ محدثاً ، ومما يثبت هذا العدد الكبير من المحدثين الذين قابلهم وأخذ عنهم . ويذكر المؤرخون أنه طلب العلم ثلاثين سنة ، فلما فرغ من التعليم ، جلس للناس لكى ينشر علمه ، وهنا فجأه « خاطر من قبل الحق » فحمل كتبه إلى شاطئ الفرات ، ففرقها وقال : يا علم لم أفعل هذا بك تهاوناً بك ولا استخفافاً بحقك ، ولكن كنت أطلبك لأقتدى بك إلى ربى ، فلما اهتديت بك إلى ربى ، استغنيت عنك » ، ثم جلس يبكى ساعة ثم قال : نعم الدليل كنت لى على ربى ، ولكن لما ظفرت بالمدلول ، كان الاشتغال بالدليل محال[٢] » . . . وقد عبر أجمل تعبير دليل عن نظرته فى العلم بقوله «لا دليل على الله سواه، وإنما يطلب العلم لآداب الخدمة» وبهذا عبر أحمد بن أبى الحوارى عن « طريق الصوفى » فى دقة متناهية ، لابد أن يبدأ الصوفى بالعلم – من حديث وسنة ، وفقه ، ومعرفتهم دراية ورواية ، وهذه العلوم هى الدليل على الله ، وفيها ترويض لنفس الإنسان على معرفة آداب الخدمة ، الوقوف عند الحدود – فى الحضرة الإلهية ، ولكن حين تتوالى الخوطر ، ويصبح الخطاب مباشراً من الله ، حين يظفر «الزاهد» بالمدلول ، بالجوهر الإلهى ، حيًّا دائماً فى قلبه لم يعد فى حاجة للأدلة ، اختفى الدليل وبقى المدلول ، وذهبت العواصف بالآثار ، وبقى المؤثر «ولم يعد دليل على الله سواه» ، والاشتغال بالدليل بعد الوصول محال . ولا عجب بعد ذلك أن يقول الجنيد سيد الطائفة فى بغداد «أحمد بن أبى الحوارى ريحانة الشام» ويقول يحيى بن معين – وقد ذكر اسم أحمد بن الحوارى إمامه «أظن أهل الشام يسقيهم الله الغيث به» ويذكر محمود بن خالد «ما أظن بقى على وجه الأرض مثله [٣] » .

(١) السلمى : طبقات ص ٩٩ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٧٦ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١٢ .

ولقد أخفت شهرة أستاذه الدارانى وطول ملازمة أحمد بن أبى الحوارى له ، آراء هذا الأخير ، وفى الحق أنه كان امتداداً له ، وقد أعطى أحمد بن أبى الحوارى صورة جميلة لعلاقة المريد بشيخه ، كان يعرض عليه كل دقائق حياته . . . المادية منها والروحية ، وأخبار رحلاته ، ومقابلاته للرهبان - ويقوم الشيخ بقيادته الروحية أحسن قيادة .

وقد يقال : إنه كان للرهبنة المسيحية أثر فى حياته ، وبخاصة أن مقابلاته لهم كانت متعددة ، وهو يذكر نفسه أنه قابلهم . ومن الأمثلة على هذا مقابلته لراهب فى دير حرمله ، اسمه جريج ، أشرف عليه من الدير ، فسأله أحمد بن أبى الحوارى : ما يحبسك فى هذه الصومعة ، فرد عليه الراهب : حبست فيها عن شهوات الدنيا . فقال أحمد بن أبى الحوارى : أما كان يستقيم أن تذهب معنا ههنا فى الأرض وتجىء وتمنع نفسك الشهوات ، فرد الراهب : هيهات - هذا الذى تصف أنت قوة ، وأنا فى ضعف ، فحلت بين نفسى وبينها . فسأله ابن الحوارى : ولم تفعل ذلك . قال الراهب : نجد فى كتبنا أن بدن ابن آدم خلق من الأرض وروحه خلق من ملكوت السماء ، فإذا أجاع بدنه وأعراه ، وأسهره ، نازع الروح إلى الموضوع الذى خرج منه ، وإذا أطعمه وسقاه ونومه وأراحه ، أخلد البدن إلى الموضع الذى خرج منه ، فلم يكن شىء أحب إليه من الدنيا . . . ويجيب أحمد بن أبى الحوارى : فإذا فعل هذا ، تعجل له فى الدنيا الثواب[1] » . . . ويفسر هذا قول أبى سليمان الدارانى « ما قووا على ما هم فيه من المفاوز والبرارى إلا بشىء يجدونه فى قلوبهم ، لأنه قد تعجل له ثوابهم فى الدنيا ، لأنه ليس لهم فى الآخرة ثواب[2] » . إنهم يجدون لذة العبادة ، وامتلأت قلوبهم بحب الملكوت ، ولكن لاملكوت لهم فى السماء ، إنهم لم يؤمنوا برسالة محمد ﷺ . وتلك الرسالة - عند صوفية الإسلام هى المحك الحقيقى لأنوار الحقيقة ، وللثواب الأبدى فى ملكوت السماء .

حقًّا : إن أحمد بن أبى الحوارى ذكر الكثير من الإسرائيليات ، كما ذكرها غيره من الزهاد ، وكانوا يترددون على الرهبان ، ويتردد عليهم الرهبان . . . وسيدعى أحمد بن أبى الحوارى « بالطبيب الراهب » ولكن لم يكن معنى هذا إطلاقاً أن الزهاد المسلمين كانوا صورة من رهبان المسيحيين . لقد آمن الزهاد المسلمون أن بين طريقتهم وطريقة الرهبان بوناً شاسعاً ، سواء فى طريق السلوك ، أو فى غاية التصوف . وإذا ما نظرنا إلى حياة أحمد بن أبى الحوارى الأسرية ، فإننا نجد أنها تختلف أشد الاختلاف عن حياة الرهبان ، لقد تزوج ، بل تزوج أربعة من النساء ، وكانت آخرهن رابعة بنت إسماعيل . وتتلمذ الاثنان على يد أبى سليمان الدارانى ، وفى حلقته تغنى الاثنان بالحب الإلهى . وكثيراً

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٥ .

(٢) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٧١ .

ما كان يذكر لشيخه أنه قضى الليل فى صحبة نسائه ، ولم ينكر عليه الشيخ ، سوى إغراقه فى مجالسة النساء . ولم يمنع هذا إطلاقاً من أن يكون أحمد بن أبى الحوارى « ريحانة » عباد الشام وسيدهم بعد وفاة شيخه .

وأخيرًا . . . ماذا كانت آراء أحمد بن أبى الحوارى الزهدية . هل ردد آراء أستاذه فقط وغيره ، وقد كان راوية لكثير من الصوفية » . أما أنه تجاوز آراءهم متجهاً نحو أعماق التصوف ، فى خطى أكثر من أستاذه ، لقد كان عمل أحمد بن أبى الحوارى الأكبر أنه نقل إلينا آراء الزهاد المتعددين فى عصره ، نقل عن أستاذه أبى سليمان الدارانى – كما قلت – كما قدم لنا لمحات مضاء بن عيسى الزاهد الشامى المشهور فى الزهد ، كما فعل هذا عن العباد الآتية أسماؤهم : عتبة بن أبى السائب ، وبشر بن السرى وإسحق بن خلف وعبد الله الحذاء وعبد العزيز بن عبد عمير وأحمد الموصلى ووكيع بن الجراح وأسماء الرملية .كان أحمد بن أبى الحوارى ينقل كلامهم . ولكن لاشك أنه ترك هو نفسه أقوالاً تعبر عن آرائه .

تكلم أحمد بن أبى الحوارى فى طريق الاستنباط القرآنى ، كما تكلم أستاذه ، وتكلم عن الحيرة ، وهو مقام سيعرف بعد عند الصوفية » مقام الهيمان . يقول « إنى لأقرأ القرآن ، فأنظر فى آية ، فيحار عقلى فيها . وأعجب من حفاظ القرآن ، كيف يهنيهم النوم ، ويسعهم أن يشتغلوا بشىء من الدنيا ، وهم يتلون كلام الرحمن . أما لو فهموا ما يتلون وعرفوا حقه ، وتلذذوا به ، واستحلوا المناجاة به ، لذهب عنهم النوم ، فرحا بما رزقوا ووفقوا [١] » . وهو توضيح يكاد يكون تحديداً لمنهج الاستنباط ، يحار العقل فى الآية ، ويطبقون عليها منهج التأمل الباطنى ، فترد عليهم المناجاة الإلهية وتتوالى عليهم النفحات : العلم اللدنى .

ولكى تصل إليه النفحات اللدنية ، فلا بد وأن يترك الدنيا «الدنيا مزبلة ومجمع الكلاب ، وأقل من الكلاب من عكف عليها ، فإن الكلب يأخذ منها حاجته وينصرف ، والمحب لها لا يزايلها بحال [٢] » . وهذا جوهر الطريق عنده . وهو نفسه شاعر بحقيقة الطريق ، وتسأله إحدى العابدات القرشيات عن طريق النجاة . فيقول « هيهات ، إن بيننا وبين طريق النجاة عقاباً ، وذلك العقاب لا يقطع إلا بالسير الحثيث ، وتصحيح المعاملة ، وحذف العلائق الشاغلة عن أمر الدنيا والآخرة» عجباً هل وضع فى هذا الزمن فكرة قطع العلائق ، وخرق العوائد . . . إن هذه العابدة ترد قائلة : «يا أحمد : سبحان من أمسك عليك جوارحك ، فلم تنقطع ، وحفظ عليك فؤادك ، فلم يتصدع [٣]»

(١) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٠٢ وأبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٢٢ .

(٢) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٠٢ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١١ .

ثم غشى عليها . ولم تدرك أبداً . . . أنها كانت فى حالة محو مطلقة ، أو فى حالة فناء كامل ، وكان هو « الشيخ العتيد » فى حالة صحو مطلق أو فى حالة فناء عن الفناء ، فى حالة بقاء كامل ، وهذا هو حال القطب فى هذا الطريق .

لا بد إذن للطريق ، لطريق الزهد من إخراج الدنيا بكاملة من القلب ، حتى يسكن نور اليقين فيه[1] ولابد أن تترك الدنيا عند إقبالها ، أما إذا حدثت النفس الإنسان بتركها عند إدبارها . . . فهو خدعة[2] . ولا بد لمن عرف الدنيا ، أن يزهد فيها ، ومن عرف الآخرة أن يرغب فيها ، ولكن فوق هذا وذاك ، لابد من معرفة الله ، فمن عرفه ، لم يأبه لا بالدنيا ولا بالآخرة ، إنما يكون فى الرضا . وإذا طلبوا رضاه يقظة ومناماً ، توالت عليهم إفاداته ، يقظة ومناماً[3] ، وأصبحت الحقائق فى أيديهم فى كل حين .

وفى مقام « الرضا » يعرف الإنسان نفسه ، وإلا فهو فى غرور ، « وما ابتلى الله عبداً بشيء أشد من الغفلة » من الغفلة عن حقيقة نفسه ويعقب الغفلة « القسوة » . . . وإذا رأيت من قلبك قسوة فجالس الذاكرين ، واصحب الزاهدين ، وأقلل مطعمك واجتنب مرادك ، وروض نفسك عن المكاره[4] فإذا عرف الإنسان نفسه ، عرف كل شيء فى الطريق .

وأخيراً . . . أخذ يعدد فى عظة لله مقامات العباد « انقطع إلى الله – وكن عابداً زاهداً صادقاً متوكلاً مستقيماً عارفاً ذاكراً مؤنساً مستحياً خائفاً ، راجياً راضياً » والرضا – عنده – كما عند شيخه من قبل درج العارفين الكبير – « وعلامة الرضا أن لا يختار شيئاً إلا ما اختاره له مولاه ، فإذا كان ذلك كذلك ، كان له من الله عوناً ، حتى يرده إلى طاعته ، والطاعة ظاهرة وباطنة فلا يكون العبد فى الطاعة ، والطاعة باب الرضا ، حتى يستغفر باللسان ، ويندم بالقلب . . . ويرد المظالم فيما بينه وبين الناس ، وهذا هو درج التوبة ، ثم يجتهد فى العبادة ، يقضى الليالى الطوال فيها ، « فيتشعب له من الاجتهاد الزهد ويتشعب له من الزهد الصدق ، ثم يتشعب له من الصدق ، التوكل ، ثم يتشعب له من التوكل ، الاستقامة ، ثم يتشعب له من الاستقامة المعرفة » ثم يتشعب له من المعرفة الذكر ، ثم يتشعب له من الذكر الحلاوة والتلذذ ، ثم بعد التلذذ الأنس ، ثم بعد الأنس بالله الحياء ، ثم بعد الحياء ، الخوف ، وعلامة الخوف الاستعداد ، والتحويل من هذه « الأحوال » وأحمد بن

(١) السلمى : طبقات ص ١٠٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٧ .

(٣) السلمى : طبقات ص ١٠١ .

(٤) نفس المصدر : ص ١٠٢ .

أبى الحوارى يسميها هنا أحوالاً ، لا يعنى أبداً أن يتحول من قلبه خوف عدم لقائه . إنه فى خوف دائم من عدم هذا اللقاء . إنه يتطلب الرؤية ، إنه فى درج أو مقام الحب (١) .

وهنا يتغنى أحمد بن أبى الحوارى بالحب الإلهى ، والحب من الله أولا « إذا أحب الله العبد أحبه ، ولا يستطيع العبد أن يحب الله ، حتى لا يكون الابتداء منه بالحب له ، وذلك حين عرف منه الاجتهاد فى مرضاته » فإذا أحب الله العبد ، بادله العبد المحبة ، يحب طاعة الله ، ويحب ذكره (٢) . والمحبون هم المقربون ، والمقربون اصطلاح قرآنى ، وإن كان أبى الحوارى يطلقه هنا على لسان عيسى (٣) . والموت طريق المحب إلى المحبوب . ولذلك لم يكره إبراهيم الموت . كيف يكره الخليل لقاء خليله (٤) . وقد عاش أحمد بن أبى الحوارى فى وسط يموج بالحب الإلهى . ولقد ذكرنا من قبل أقوال شيخه الدارانى فى المحبة ، كما تزوج أحمد بن أبى الحوارى صوفية الحب رابعة بنت إسماعيل ، كما كان على صلات وثيقة بأسماء الرملية . وقد كانت أسماء أيضاً من صوفيات المحبة الإلهية (٥) . وفى « درج الحب » ، ولم يكن يعرف مصطلح المقام بعد تغنى الجميع بالحب الإلهى .

من هذا نرى أن أحمد بن أبى الحوارى تعمق آراء أستاذه . إنه لم يخط خطوة أكبر منه ، ولكنه يتميز بملامحه الخاصة به . ولكننا لا نرى أى تطور فى المصطلح الصوفى ، إنه يستخدم نفس مصطلحات أستاذه ، بل إنه يستخدم كلمة الدرج فى مقابل المقام ، ولا يستخدم مصطلح الحال ، استخداماً مستقرًّا ، بل يخلط بينه وبين المقام .

٣ – قاسم بن عثمان الجوعى :

أما الشخصية الثانية التى تمثل مدرسة الشام عامة ، ومدرسة أبى سليمان الدارانى خاصة ، فهى شخصية قاسم بن عثمان الجوعى . وقد لقبه أحمد بن أبى الحوارى « بالجوعى الكبير(٦) » . ويبدو أن دخوله فى الطريق كان على يد عابد فى طريق الشام . فقد خرج القاسم بن عثمان إلى الحج ، وبينما هو يسير فى الليل ، إذ غلط فى الطريق . وسمع صيحة ، فإذا جماعة قد ضلوا الطريق أيضاً ، ووقفوا على رجل من المتعبدين المنتشرين فى الصحراء فى صومعته ، وكان يبكى . واستمع إليه قاسم يقول : «أترى بكائى نافعاً عندك ومنقذ رقبتى من حكمك. أتراك آخذاً من نفسى بحقك ، وموبخها على رؤوس الأشهاد بما ضيعت من أمرك . أوه لكشف سترك عنى . أوه لوقوفى بين يديك . يا سيداه . ولما سكت

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٨ .
(٢) أبو نعيم : حلية ١٠ ص ٧ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٨ .
(٤) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٠ .
(٥) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٣ .
(٦) ابن الجوزى : صفوة ج ٤ ص ٢١١ .

قال له بعض الناس : إنا غلطنا الطريق . فقال العابد : وأنا أيضاً غلطت الطريق . فمن لى ولكم بالاستقامة على وجهها . . . ثم نادى : يا دليل الأدلاء – دلنى ودلهم ، ولا تحيرنى وإياهم [١] » ، فكشف لنا عن الطريق . فسلكناها . . . وتركناه واقفاً فى صومعته . والقصة رمزية كما نرى – هى دعوة للقاسم . . . أنه غلط الطريق . . . ولا بد له من أن يعود إلى طريق الله – طريق العباد . . . فتبين له الدليل . فعاد من حجه إلى الشام ، وقد اتخذ العزم على ولوجه ، وبدأ الطريق « بالجوع » .

ويبدو أن قاسماً الجوعى ذهب بالجوع إلى أقصى مداه ، إنه اعتبر الدنيا « الشبع وأكل الشهوات » فلا بد إذن من أن يزهد العابد فى الجوف « الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الجوف ، بقدر ما تملك من بطنك ، كذلك تملك من الزهد[٢] » و« الجوع مخ العبادة [٣] » . ويقول فى موضوع آخر ، حين سئل أيضاً عن الزهد ، فقال : « اعلم أن البطن دنيا العبد ، وبمقدار ما يملك من بطنه ، يملك من الزهد ، وبمقدار ما يملكه بطنه ، تملكه الدنيا [٤] » وهو نفسه يشرح لم سمى نفسه بالجوعى ، فيقول : « تركت ما تركت ، ولم أوت بالطعام لم أبال ، رضيت نفسى ، حتى لو تركت شهراً وما زاد ، فلم تأكل ولم تبال ، أنا عنها راض أسوقها حيث شئت ، فأنا أسجنها حيث شئت . اللهم أنت فعلت ذلك بى ، فأتمه على » . فأبو القاسم الجوعى ، لا يعتبر الجوع غاية فى ذاته ، وإنما هو طريق لترويض النفس ، يروضها كما تشاء . . . وبديل الشبع المادى . . . الشبع الروحى وهو المحبة » . شبع الأولياء بالمحبة عن الجوع ففقدوا لذاذة الطعام والشراب والشهوات ولذات الدنيا ، لأنهم تلذذوا بلذة ليس فوقها لذة ، فقطعتهم عن كل لذة . . . » .

فالقاسم الجوعى إذن يمزج كما يمزج أبو سليمان الدارانى الجوع بالمحبة ، ويخطو أيضاً خطوة نحو توضيح حقيقة المعرفة الصوفية ، وأصل المحبة المعرفة ، وأصل الطاعة التصديق ، وأصل الخوف المراقبة ، وأصل المعاصى طول الأمل ، وحب الرياسة أصل كل موبقة » وهو هنا يعتبر معرفة الله أصل كل حب . . . بل إن قليل العمل مع المعرفة عنده خير من كثير العمل بلا معرفة . وكان يقول : «تعرف وضع رأسك ، فما عبد الله بشىء أفضل من المعرفة» .

وأخيراً إن رأس الأعمال كلها الرضا عن الله ، والورع عماد الدين . . . والحصن الحصين ضبط اللسان . ومن شكر الله جلس فى ميدان الزيادة ، ومن حمده . . . عد المصائب نعماً وشكر الله على

---

(١) نفس المصدر : ج ٤ ص ٣٣١ .

(٢) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥١١ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٣٢٣ .

(٤) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٣٥٤ .

ذلك ، ولو زويت عنه الدنيا[١] .

وبعد : فإن قاسماً الجوعى يمثل مدرسة الشام أصدق تمثيل . . . كان جوهر دعوته الجوع ، وكذلك سمى به ،ولكن الجوع عنده كان قد تطور ، فاتصل بالزهد وبالمحبة ، ثم تناول الرجل « المعرفة والرضا » ، خاض فى كل هذه « الدرج » ولكن النصوص قليلة . ولم يكن أبو سليمان الدارانى وأحمد ابن أبى الحوارى وقاسم الجوعى ، هم وحدهم يحملون لواء الفكرة الجوعية وما يتصل بها من مقامات الزهاد وأحوالهم . بل إننا نرى مجموعة كبرى من العباد ولكن لم يبق لنا من تراثهم سوى القليل : فنرى فكرة الجوع أيضاً لدى مضاء بن عيسى الزاهد الشامى « إن ترك لقمة خير من قيام ليلة » ويتكلم عن المعرفة « الإلهام ويربطها بالخوف . فإذا خاف العابد الله ألهمه ، وعمل له ، لا يحتاج الإنسان إلى دليل « خف الله يلهمك ، واعمل له ، لا يلجئك إلى دليل » . وأخيراً يردد نفس تعبيرات أبى سليمان الدارانى : « عمل النهار يستخرجه الليل ، وعمل الليل يستخرجه النهار » وكذلك القول المنسوب إلى الدارانى « إذا وصلوا إليه ، لم يرجعوا عنه ، إنما رجع من رجع من الطريق » ثم أخيراً يقول « من رجا شيئاً طلبه » وهو يقصد الله « ومن خاف من شيء هرب منه » الدنيا ومن فيها « ومن أحب شيئاً ، آثره على غيره » ، وهو يقصد هنا أيضاً الله[٢] .

وكان هناك غير منصور بن عمر أبو كريمة العبدى وبشير الطبرى ، كما أتى أيضاً عباد آخرون من واسط ، ولعلهم تابعوا خطى الشيخ الكبير الدارانى – كأبى عباد الشامى . ثم نرى أيضاً عبارات سيذكرها بعض هؤلاء العباد ، فنسمع على بن الفتح الحلبى يقول فى يوم نحر « يارب أرى الناس يتقربون إليك بألوان الذبائح ، وإنى تقربت إليك بحزنى[٣] » ، وسيقول الحلاج فيما بعد فى يوم نحر أيضاً :

تهـــدى الأضاحى وأهدى مهجتى ودمى

* * *

٤ – عباد بيت المقدس :

ثم إذا انتقلنا إلى الجنوب – وجدنا عباد بيت المقدس . ومن العجب أن نرى عباد بيت المقدس – فيما يذكر المؤرخون – يقومون بكرامات تشبه معجزات المسيح من إبراء المرضى ، كإدريس بن

(١) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣ ، وابن الجوزى : صفة ٤ ض ٢١١ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٣٢٤ ،وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٠٩ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١٥ .

أبي خولة [١] . كما أن الكثيرين منهم كانوا يتخفون ، فلا يعرفون .

وفي رحاب مدرسة الشام أيضاً ظهرت مدرسة على ثغورها ، وعلى جبال لبنان ، كما ظهرت في البادية . . . حيث كان يذهب رجال الشام من الزهاد ، ورجال العراق أيضاً من الزهاد ، إلى الكعبة ، حيث يقومون بالحج . ولقد تكلمنا من قبل عن رحلات سفيان الثورى ومقابلاته مع شيبان الراعى [٢] . ومع أبي حبيب البدوى . ونرى نفس الشيء هنا ، ونرى الدارانى يبدو فى بعض مقابلاته مع هؤلاء ، آناً فى مقام الشيخ ، وآنا فى مقام المريد . . . فمرة كان يمر فى جبل اللكام فى جوف الليل ، فسمع رجلا يقول فى دعائه « يا سيدى وأملى ، ومؤملى ، ومن به تم عملى أعوذ بك من قلب لا يشتاق إليك ، وأعوذ بك من دعاء لا يصل إليك ، وأعوذ بك من عين لا تبكى عليك » ، فأدرك أبو سليمان أنه إمام « عارف » من العارفين المستترين : فقال له : يا فتى إن للعارفين مقامات وللمشتاقين علامات : فسأله العارف : ما هى : فأجاب الدارانى : كتمان المصيبات ، وصيانات الكرامات : وطلب العارف منه العظة . فقال الدارانى : اذهب ولا ترد غيره ، ولا ترد خيره ، ولا تبخل بشيئة عنه . . . اذهب فلا ترد الدنيا ، واتخذ الفقر غنى ، والبلاء من الله شفاء ، والتوكل معاشاً ، والجوع حرفة ، واتخذ الله لكل شدة عدة . . . » فصعق الشاب ، صعقة ، فتركه أبو سليمان ومضى .

ولكن نرى مواقف أخرى ، يبدو فيها أبو سليمان الدارانى فى مقام أدنى من مقامات هؤلاء العباد . ففى طريقه إلى الحج أيضاً ، وكان معه تلميذه ابن أبى الحوارى . . . قابل رجلا عليه طمران رثان ، وكان الشيخ وتلميذه قد تدرعا بالفراء من شدة البرد ، بينما كان الرجل يرشح عرقاً ، فعطف عليه أبو سليمان الدارانى ، وسأله «ألا ندثرك ببعض ما معنا. فقال الرجل : يادارانى. الحر والبرد حلقان لله تعالى : إن أمرهما أن يغشيانى أصابانى ، وإن أمرهما أن يتركانى تركانى ، يادارانى تصف الزهد ، وتخاف من البرد ، وأنا شيخ لى فى هذه التربة منذ ثلاثين سنة ، ما انتفضت ولا ارتعدت ، يلبسنى فى البرد فيحاً من محبته ، ويلبسنى فى الصيف مذاق برد محبته » . . . ثم مضى وهو يقول « يادارانى تبكى وتصيح ، وتستريح إلى الترويح . . . » فكان أبو سليمان الدارانى يقول : لم يعرفنى غيره . . . [٣]

وبعد : فقد كانت البوادى والبرارى مجالاً لمقام هؤلاء الزهاد ، وقد كان الزهاد يرون فيهم الأبدال مستندين على حديث منسوب للنبى ﷺ ، شك فيه علماء السنة ، ومستندين أيضاً على حديث « رب أشعث أغبر . . . » أو هو حديث صحيح كان الزهاد يحاولون قدر استطاعتهم مقابلة هؤلاء الزهاد من

---

(١) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢١٨ .

(٢) نفس المصدر : ج ٤ ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣٠٦ ، ٣٤٣ .

ساكنى البرارى ، وهم ينأون عن الناس ويحاولون الاختفاء بداريهم ويعيشون مع أغنامهم ، يرعون بها الصحراء .

٥ – عباد جبل لبنان :

ولكن كما قلت كانت هناك مدرسة تتكون – على جبال لبنان ، وعلى الثغور العليا ، أى عواصم الحدود بين البلاد العربية وبين الدولة الرومية ، وعلى الرباطات فى أعالى البحر . ولا بد أن الجبل والبحر والحدود المضطربة غير الآمنة قد استهوت عدداً غير قليل من هؤلاء العباد . . .

وتبدأ مدرسة لبنان عند أغلب مؤلفى الطبقات من الأقدمين بالإمام أبى عمرو الأوزاعى (المتوفى عام ١٥١ هـ) وقد كان الأوزاعى فقيهاً بمعنى الكلمة ، وكان له مذهب يضارع – المذاهب الأربعة – ولكن لم يكتب لمذهبه الفقهى البقاء ، وقد أقيمت محاولات متعددة لعرض هذا المذهب الفقهى وتبين أصوله ، وكتبت مقالات متعددة فى تأثير القانون الرومانى فى فقهه أو عدم تأثيره . وقد عمل الأوزاعى للأمويين وأخلص لهم ، وكان هو الذى أفتى بقتل غيلان الدمشقى ، فى مذبحة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً ، ثم حين أتى العباسيون – نأى عنهم – ونرى أبا جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى يعاتبه أنه أبطأ عنهم [١] ، أى أنه لم يتصل بهم كما اتصل بالأمويين من قبل . وقد كان للأوزاعى صلات بسفيان الثورى[٢] . ونلاحظ أن كليهما فقيه ، وأن الثورى انتهى فعلاً إلى التزهد ، بل كان يتردد على رابعة العدوية وعلى طائفة الروحانيين فى البصرة ، ثم إنه قابل شيبان الراعى وأبى حبيب البدوى ، وكانت له بهما صلات ، فهل حدث أيضاً هذا للأوزاعى . لاتحدثنا النصوص التى بين أيدينا عن شىء من هذا .

كان الأوزاعى – كفقيه بل رأس مدرسة فى الفقه ورعاً ، ورع الفقهاء وكان واعظاً ، وعظ الفقهاء ، ونراه فى موعظته لأبى جعفر المنصور يتخذ لا طريق الفقهاء وحدهم ، بل أيضاً طريق المحدثين : فيقيم موعظته على أحاديث مسندة .

وكان الأوزاعى ، يمثل وجهة نظر أهل السنة فى الشام ، مع موالاة لوجهة النظر الأموية ولذلك كان يعلن : خمس كان عليها أصحاب محمد ﷺ والتابعون بإحسان ، لزوم الجماعة ، واتباع السنة ، وعمارة المسجد وتلاوة القرآن ، والجهاد فى سبيل الله »[٣] . . . والسنة عنده هى كل شىء» «اصبر نفسك على السنة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل بما قالوا ، وكف عما كفوا عنه ، واسلك سبيل

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٦ ص ٣١٦ .
(٢) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٨ ، ٣٩ .
(٣) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٤٢ .

سلفك الصالح . فإنه يسعك ما وسعهم ، ولا يستقيم الإيمان إلا بالقول ولا يستقيم القول إلا بالعمل ، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بالنية موافقة السنة »[١] . . . والنص طويل وهام فى مجال الفرق والكلام . ولعل هذا ما جعله يقف موقفاً عنيفاً تجاه غيلان حين نادى بالحرية الإنسانية .

ولذلك أفضل أن أتجاوز عن الأوزاعى ، ونحن بصدد التكلم عن الحياة الروحية فى الإسلام ، تجاوزى عن بقية الأئمة العظماء الورعين من أمثال أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل . كان لهؤلاء عملهم العظيم فى ميدان الفقه ولم تكن الحياة الروحية من عبادة وزهد – بالمعنى الفنى – من نطاق أعمالهم .

ولكن جبل لبنان كان يجذب إليه العباد ، يعيشون على قممه وفى كهوفه صيفاً وشتاء ، وكان الزهاد الكبار ، ثم الصوفية من بعدهم يحاولون مقابلة هؤلاء العباد والأخذ عنهم . . . وسنرى فى حياة ذى النون والسرى السقطى وغيرهما من الصوفية الكثير من هؤلاء العباد المجهولى الأسماء ، غير أن التاريخ ترك لنا أسماء البعض منهم .

ومن هؤلاء على الجرجانى . ويعتبره ابن الجوزى من أساتذة بشر بن الحارث المشهور بالحافى ، ومن كبار صوفية بغداد . وقد لقى بشر الحافى على عين ماء فى جبل لبنان ، فما رأى الجرجانى بشراً قال : بذنب منى لقيت اليوم إنسيا . ثم مضى فعدا بشر الحافى خلفه وقال له : أوصنى . فالتفت إليه وقال : أمستوص أنت ! عانق الفقر ، وعاشر الصبر ، وعاد الهوى ، وعاف الشهوات . واجعل بيتك من لحدك ، يوم تنقل إليه ، على هذا طاب المسير إلى الله عز وجل[٢] .

ومن الذين عرفوا أيضاً من عقلاء المجانين بجبل لبنان « شيبان المصاب » وكان يتغنى بالمحبة ، وقد قابله ذو النون المصرى على جبل لبنان وأخذ يعلم ذا النون عن هؤلاء الذين أنسهم الله بقربه . وأن من وصل منهم إلى هذا أعطاه الله أربع خصال : عزًّا من غير عشيرة ، وعلماً من غير طلب ، وغنى من غير مال ، وإنساً من غير جماعة . . . ثم غشى عليه ، فلما أفاق . . . قال :

إن ذكر الحبيب هيج شوقى ثم حب الحبيب أذهب عقلى

ويشرح حاله فيقول « وقد استوحشت من ملاقات المخلوقين وقد أنست بذكر رب العالمين » .

ثم يشرح لذى النون المحبة « أحب مولاك ، ولا ترد بحبه بدلاً ، فالمحبون لله تعالى هم تيجان العباد وعلم الزهاد ، وهم أصفياء الله وأحباؤه[٤] .

---

(١) نفس المصدر : ج ٦ ص ١٤٤ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢١٤ .
(٣) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١١١ ، ١١٢ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣١٧ .

ثم يذكر لنا محمد بن المبارك الزاهد المشهور اسم عابد آخر كان يعيش فى جبل لبنان ، واسمه «عباس المجنون» . وقد ذهب إليه محمد بن المبارك ويصفه فيقول «إذا برجل عليه جبة صوف ، مفتقة الأكمام ، عليها مكتوب – لا تباع ولا تشترى – قد اتزر بمئزر الخشوع ، واتسع برداء القنوع ، وتعمم بعمامة التوكل » ولما رأى محمد بن المبارك اختفى وراء شجرة . وناشده ابن المبارك بالله أن يظهر . فأقبل عليه . فقال له : « إنكم معاشر العباد ، تصبرون على الوحدة ، وتقاسون فى هذه القفار الوحشية » فضحك ، ووضع كمه على رأسه وأخذ ينشد :

يا حبيب القلب من لى سواكا ... ارحم اليوم مذنباً قد أتاكا
أنت سؤلى وبغيتى وسرورى ... قد أبى القلب أن يحب سواكا
يا مناى وسيدى واعتمادى ... طال شوقى – متى يكون لقاكا
ليس سؤلى من الجنان نعيم ... غير أنى أريدها لأراكا

ثم غاب عنه ، وانتظره ابن المبارك عاماً كاملاً ، فلم يظهر . ويبدو أن أبا سليمان الدارانى كان على صلة به أيضاً . إن ابن المبارك يقص لنا أنه لقى غلام أبى سليمان الدارانى فسأله عن العباس ووصفه له . فقال : واشوقاه إلى نظرة أخرى منه . . . ذاك عباس المجنون ، يأكل فى شهر أكلتين من ثمار الشجر ، أو نبات الأرض . يتعبد منذ ستين عاماً (١) .

ولعل عباساً هذا يمثل لنا عباد جبل لبنان أكبر تمثيل ، كانوا هناك يلتحفون بالجبال ، ويقتاتون بفواكه الجبل أو بخضرواتها وينأون عن الناس . وكان يصطلمون بالحب الإلهى أو بالشوق إلى لقاء الله . وكانوا ينظرون إلى النعيم الأخروى كأنه معبر فقط لرؤية الله . وليس لنا ما يؤكد العلة فى خروجهم إلى التعبد فى جبال لبنان ، وجبال سوريا ، وجبال اللكام ، هل كان هذا نتيجة لذنوب ، أعقبتها توبة ، أم هى نوازع داخلية ، أصابتهم كما أصابت المتعبدين فى مختلف بقاع العالم الإسلامى . ثم ليس لدينا أيضاً المصادر الكافية التى تصور لنا حياتهم تصويراً كاملاً . ولكن تؤكد ما بين يدنا من مصادر ومعلومات أنهم لم يحبوا حياة جمعية ، كما أنهم لم يتأثروا بالرهبنة المسيحية ، وقد أخطأ المستشرقون الذين حاولوا رسم حياتهم وتصويرها على نمط هؤلاء الرهبان ، فليست هناك صلات تذكر ، وإن كانت وجدت ، لأفاض فيها المؤرخون القدامى من المسلمين والمسيحيين .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ١٤٥ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٣١٧ ، ٣١٨ .

الفصل الثالث

مدرسة الثغور

أفرد ابن الجوزى فى براعة نادرة مكاناً خاصًّا فى كتابه صفوة الصفوة للمصطفين من أهل الثغور والعواصم . وكانت الثغور والعواصم تعنى تلك المدن القائمة على الحدود بين « دار الإسلام » و « دار العدو » أو الثغور الواقعة على البحر ويرابط فيها « مرابطة » من المجاهدين لصد هجمات العدو . وكانت الإسكندرية مكاناً للمرابطة لمدة طويلة من الزمن ، ثم استقرت أمورها . ولذلك سنخرجها من بحثنا هذا . ولكن أهم الثغور والعواصم التى تسترعى أنظار الباحث كانت ثغور الإقليم السورى ، سواء على شواطئ البحر ، أم فى شمالها حيث كانت « المرابطة » أمام العدو الرومانى البيزنطى .

وقد استن العباد من قبل ثم الزهاد من بعدهم ، بل الصوفية أنفسهم سنة « المرابطة » فكانوا يذهبون إلى هذه « الربط » لمجاهدة العدو ، وقد نشأت فى المغرب الأقصى فيما بعد — دولة كبرى — اتخذت « المرابطة » اسما لها ورسماً مع تصوف واضح ، وكان للمرابطين فى شمال أفريقيا وفى الأندلس دور هام فى تاريخ الإسلام فى تلك البلاد .

وألاحظ أولاً أن عباد الثغور والعواصم كانوا إما فقهاء وإما محدثين — فى بادئ أمرهم — ثم دفعتهم « دفعة » من الزهد أو التصوف نحو المرابطة . ثم أرى ثانياً أيضاً أن الكثيرين منهم ، لم يكونوا أصلاً من أهل البلاد التى أقيمت فيها الثغور أو العواصم ، بل أتوا إليها من بلادهم الأصلية — كالبصرة أو الكوفة أو خراسان ، حقًّا إن الزاهد الكبير يوسف بن أسباط كان فعلاً من أهل الثغور ، ولكن العدد الأكبر منهم كانوا « مهاجرين » أتوا إلى الثغور إما للمشاركة فى الجهاد ، وللفوز بالاستشهاد ، وإما لتقوية عزائم المجاهدين وأخيراً — إن معنى الرباط ، والثغور تغير بمضى الأزمان فأصبح « الرباط » مجرد مأوى لمشايخ الصوفية وأتباعهم ، اللهم فى حالات معينة ، يقيمون فيه عباداتهم وشعائرهم ، وانتهى معنى الجهاد والاستشهاد فيه .

وقد لاحظت — أن هؤلاء العباد كانوا فقهاء وعلماء ومحدثين . ويتحقق هذا فى أحد الأوائل من تلك الطائفة ، وهو أبو إسحاق الفزارى (المتوفى عام ١٨٨ هـ) ، بحيث يقول عنه صاحب الحلية «كان لأهل الأثر والسنة إماماً [١] » ويقول عنه ابن الجوزى « صاحب سنة وغزو [٢] » . وقد دعته

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٥٣ .

(٢) وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٧٣٣ .

هذه السنة أنه كان يأخذ المال من السلطان والإخوان – أى يقبل الهدايا من الخليفة ومن إخوانه من المسلمين » فكان ما يأخذه من الإخوان ينفقه فى المستورين الذين لا يتحركون » أى ينفقه على العباد والزهاد ممن لا يتركون أماكن عبادتهم « والذى يأخذه من السلطان ، كان يخرجه إلى مستحقيه من أهل طرطوس[١] » أى ينفقه فى مستحقى الصدقات من أهل الثغر الذى عاش فيه وهو طرطوس ولكن قبوله لهدايا الخلفاء لا يعنى أبداً أنه عاش فى رحابهم . لقد طلب منه هارون الرشيد أن يبقى لديه : وقال له : أيها الشيخ : إنك فى موضع القرب . فرفض وقال : إن ذاك لا يغنى عنى يوم القيامة من الله شيئاً[٢] » . ولذلك يصفه صاحب الحلية أيضاً بأنه : « تارك القصور والجوارى ، ونازل الثغور والبرارى[٣] » ولقد استقام– بعد طرطوس والمصيصة ، ووسم باسم الشامى « كان الأوزاعى والفزارى إمامين فى السنة ، فإذا رأيت الشامى يذكر الأوزاعى والفزارى ، فاطمئن إليه ، كان هؤلاء أئمة فى السنة[٤] » ولذلك أخذ عن الفزارى الأئمة الكبار من المحدثين والصوفية ، كسفيان الثورى والأوزاعى ومحمد بن يوسف الأصفهانى بل كان الأخير يذكر عنه أنه الصادق المصدوق . وكان العابد الخراسانى الكبير « الفضيل بن عياض » يتشوق لرؤيته ويقول « لربما اشتقت إلى المصيصة ، ما بى فضل الرباط ، إلا أرى أبا إسحق الفزارى » ولقد كان يرابط فى المصيصة ومعه فى الرباط إبراهيم بن أدهم الصوفى المشهور ، ولقد أبقت لنا المصادر بعض العبارات القليلة عنه فى الورع « إن من الناس من يحب الثناء عليه ، وما يساوى عند الله جناح بعوضة » ، والقول الآخر « من قال الحمد لله على كل حال ، فإن كانت نعمة ، كان لها كفاء وإن كانت مصيبة ، كان لها عزاء[٥] » .

أما الشخصيات التى يتضح فيها الهجرة من أماكن داخلية إلى الثغور فكثيرة منهم عيسى بن يوسف ابن إسحق السبيعى الهمدانى (المتوفى عام ١٨٧ هـ) « كان من الكوفة ، فتحول إلى الثغر ، فنزل الحدث » وكان من أهل « الورع » ولا يقبل مالا لا من الخليفة ولا من غيره عن روايته للحديث ، وقد ذكره ابن حنبل وأثنى على ورعه . وكان ابن حنبل يحب هذا النوع من المحدثين والفقهاء ، الذى يختلط نوع من الورع والزهد بفقههم وتحديثهم[٦] . ومن هذه الشخصيات على بن بكار (المتوفى عام ١٩٩) . وقد كان على بن بكار فقيها بصريًّا ، ولكنه سكن المصيصة مرابطاً ، صحبه إبراهيم بن أدهم

(١) القشيرى : الرسالة . . ج ٢ ص ٥٤٣ ، ٥٤٤ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ .
(٣) نفس المصدر : ج ٢ ص ٢٥٤ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣٣ .
(٥) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢٣٤ .
(٦) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢٤٠ .

وأبا إسحق الفزارى ومخلد بن الحسين . وقد ذكره صاحب الحلية ، فقال : « المرابط الصبار ، المجاهد الكرار [١] » . ويتضح من هذا صدق ملاحظتى الأولى والثانية : وهى أن رجال الثغور كانوا فقهاء أولاً ، ولم يكونوا فى الأغلب من أهل أقاليم الثغور . كما نلاحظ أنه كان هناك روح عامة لدى زهاد العالم الإسلامى تدفعهم نحو المرابطة ، وأن إبراهيم بن أدهم ، وكما سنرى بعد حين نبحث فى حياته ، وقد صاغها المستشرقون صياغة فيها غلو وعدم صدق – على نسق حياة بوذا ، كانت حياته إسلامية بحتة ، وأنه رابط كما رابط غيره من الزهاد ، وأنه اتبع السنة ، كما اتبعها غيره من عباد المسلمين كان على بن بكار إذن فقيهاً وصاحب سنة ، ولم يمنعه فقهه وسنته من أن يصحب إبراهيم بن أدهم . ولو شك أبو إسحاق الفزارى – وكان أيضاً فقيهاً ، وعلى بن بكار فى سنية إبراهيم بن أدهم ، ولو تبين لهما أنه كان يعيش فى ضوء تعاليم بوذا ، لما اصطحباه ، ولما رابطا معه .

كان على بن بكار – كما قلت – بصريًّا ، وكان فقيهاً . ثم ما لبث أن ترك البصرة ، كما ترك الفقه ، وخرج مع إبراهيم بن أدهم مرابطاً فى المصيصة ، وكان يبكى دائماً ، وتلك سنة أهل البصرة من العباد والزهاد . . . حتى عمى ، وكان أثر الدموع على خديه [٢] . وكان ينأى عن فراشه ، ويقضى الليل كله فى التعبد والتهجد .

وفى المصيصة ، عاش فى رباطها مع بقية أصحاب إبراهيم بن أدهم وبخاصة أبى إسحاق الفزارى ، وكانا يكتسبان عيشهما بالاحتطاب ، ثم يشاركان فى المغازى ، قد ذكرت المصادر بطولة على بن بكار فى القتال [٣] .

وقد ترك لنا على بن بكار لمحات جميلة فى حياة المسلمين الروحية : إننا نراه يضع قاعدته فى الزهد فى صورة نصيحة لأحد تلامذته : اتق الله والزم بيتك وامسك لسانك واترك مخالطة الناس ، تنزل عليك الحكمة من فوقك » فهو إذن يؤمن بعلم لدنى ، يتنزل على الزاهد من أعلى ، حين يسلك طريق التصفية : التقوى ، والخلوة ، والصمت [٤] والانفراد . ويكره التزين والتصنع – حتى للعباد الكبار . فقد جاءه رسول من حذيفة المرعشى الزاهد الكبير يقرأه السلام . فيرد عليه على بن بكار قائلاً : «عليكم وعليه السلام ، لأنى لأعرفه يأكل الحلال منذ ثلاثين سنة». ثم يفكر مليًّا ويقول «لأن ألقى الشيطان ، أحب إلى من أن ألقاه » ، وعجب الحاضرون وسألوه فى هذا . فأجاب : « أخاف أن

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٣١٧ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٤١ .
(٣) نفس المصدر : ج ٤ ص ٢٤٢ .
(٤) وله فى الصمت كلمات أوردها القشيرى فى الرسالة ج ١ ص ٣٠٣ .

أتصنع له ، فأتزين لغير الله ، فأسقط من عين الله[1] » . وهذا مقام فى التوحيد غريب ، يعلمه الزهاد والصوفية ، وهو متصل بأعماق نفوسهم . كان الكثيرون منهم ينأون عن مقابلة بعضهم البعض ، خوفاً من أن يتصنعوا ، ويداهنوا بعضهم البعض ، وخوفاً أيضاً من أن يحسد الواحد الآخر ، إذا ما أحسا بأنهما يتنافسان فى العبادة ، وأن أحدهما علا على الآخر فى عبادته . كانت العبادة ، والتزهد ، والخروج عن دنيا الناس ، لله وحده ، فلا ضير إن زاد الواحد منهم وقصر الآخر .

وكان مخلد بن الحسين (المتوفى عام ١٩١ هـ) أيضاً من فقهاء البصرة ، وعبادها وتحول أيضاً مرابطاً فى المصيصة ، صحبه إبراهيم بن أدهم ، وعلى بن بكار وأبى إسحاق الفزارى – وهو يمثل أيضاً الهجرة من الداخل إلى الثغور ، كما يمثل أيضاً فكرة الفقهاء والزهاد . وكان مخلد بن الحسين يعيش على عطاء الخلفاء ، ثم ينفق ما يأخذ على الفقراء . وقد ذكر القشيرى « كان يأخذ من السلطان ، ولا يأخذ من الإخوان . وكان يقول : السلطان لا يمن والإخوان يمنون[2] » . وكان أهم ما يميز مخلد بن الحسين ، هو الصمت ومحاولة السيطرة على كلامه ، بحيث يقول : « ماتكلمت بكلمة أريد أن أعتذر منها منذ خمسين سنة » . ويدعو إلى المداراة ، حتى مداراة جاريته الحبشية . وإذا كان يدعو إلى المداراة ، فإنه يدعو إلى الخمول وعدم الشهرة فإذا ذكروا أخلاق بعض الصالحين أمامه ، ويبدو أن أصحاب مجلسه أدرجوه فى هؤلاء . فقال :

لا تعرضن بذكرنا « فى ذكرهم ليس الصحيح إذا مشى كالمقعد

وأخيراً – لقد كان يرى مخلد أن الشيطان ليعرض للعباد فى كل ما ندبهم الله إليه ، ولا يبالى بأيهما ظفر ، إما غلوًّا فيه ، وإما تقصيراً عنه . كان مخلد بن الحسين إذن يدعو إلى القصد والاعتدال .

على أن أهم ما يميز مخلد بن الحسين فى تاريخ الحياة الروحية عند المسلمين أنه كان من رجال إبراهيم بن أدهم وفى صحبته ، وأنه ترك البصرة ، ترك دنياه كلها ليكون فى معيته .

ولكن ما يلبث أن يظهر فى الثغور زاهد من أكبر زهاد المسلمين ، ويعيش أيضاً فى رباط ابراهيم بن أدهم هو حذيفة بن قتادة المرعشى أو حذيفة المرتعش (المتوفى عام ٢٠٧ هـ) – وقد صحب حذيفة أول أمره سفيان الثورى[3] ، ويبدو أنه خرج معه فى أسفاره مراراً ، « ولكنه شغل بالعبادة عن الرواية » ثم لزم إبراهيم بن أدهم ، بحيث كان يسأل بعد وفاة إبراهيم عن أحواله . ورحل معه مراراً إلى الحج ، وإلى الكوفة ، ثم استقر فى رباط المصيصة[4] . غير أن السرى السقطى الصوفى البغدادى

(١) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٣١٧ – ٣١٩ ، وابن الجوزى صفة ج ٤ ص ٣٤٠ – ٣٤٢ .

(٢) القشيرى : الرسالة ج ٢ ص ٥٤٤ .

(٣) ابن الجوزى : صفوة ج ٤ ص ٢٤٥ .

(٤) النبهانى : جامع كرامات الأولياء ج ١ ص ٣٨٦ ٪ ٣٨٧ .

المشهور يضعه فى أول الورعين فى زمانه فيقول « كان أهل الورع فى أوقاتهم أربعة : حذيفة المرتعش ويوسف بن أسباط وإبراهيم بن أدهم وسليمان الخواص ، فنظروا فى الورع ، فلما ضاقت عليهم الأمور ، فزعوا إلى التقلل »[١] أى فزعوا إلى أخذ القليل من الدنيا . وكان الورع رائد عدد كبير من العباد . وذكر حذيفة المرعشى دائماً فى قائمة هؤلاء « من أهل العلم الذين ينظرون فى الحلال – النظر الشديد ، لا يدخلون بطونهم إلا ما يعرفون من الحلال ، وإلا استفوا التراب[٢] » وهذا يدل على ما كان للرجل من مكان عظيم فى تاريخ الزهد فى الإسلام وكان حذيفة يتكلم فى أعماق النفس الإنسانية . ويصنف القلوب فالقلوب قلبان : قلب ملح فى مسألة ، وقلب يتوقع ساعته . وأن عمل القلب على خوف سوء ، وكذلك عملها على رجاء . كلاهما سواء لديه . إنما أراد فقط قلباً خالياً من الاثنين من الخوف ومن الرجاء ، ومن الهوى « لا تهوى شيئاً » ومن القسوة . فإذا فعل هذا ، أصابته الحكمة ، وإنك ربما أصبت الحكمة فوق مزبلة . ولا بد من طاعة الله فى السر ، « فما أطاع الله فى السر ، أصلح له قلبه شاء أو أبى »[٣] ودعا إلى الوحدة ، وهى عنده أعظم من القيام بالفريضة جماعة ، لو أمكن الاحتيال لها . إن العالم يعرف ما يأتى عنها . ومن آثر مراد الله على هواه أفاض عليه كل شىء ، وسخر له الماء والهواء[٤] . وكذلك لا بد للقلب من الخشوع والخشوع هو قيام القلب بين يدى الحق – بهم مجموع [٥] . وأول ما يفقده الإنسان من دينه هو الخشوع ويطلق حذيفة بعض لمحات فى التصوف . فيعرف الإخلاص بأنه هو استواء أفعال العبد فى الظاهر والباطن[٦] .

واخيراً – إنه يدعو إلى الزهد الكامل فى الدنيا . . . ويذكر أنه منذ أربعين سنة لم يملك إلا قميصاً واحداً[٧] ولقد كان حذيفة . معلماً كبيراً وقد سأل أحمد بن يوسف بن أسباط أباه يوسف عن علم حذيفة . فأجاب يوسف «كان معه علم كبير – حسنه الله» والعلم المقصود هنا ... هو علم الزهاد والصوفية أو علم القلوب . فلم يكن حذيفة صاحب حديث بل شغل بالعبادة عن الرواية ولعل أحمد ابن يوسف بن أسباط كان يسأل أبيه عن علم حذيفة بالفقه والحديث ، وأجاب يوسف بأنه كان لديه كنز العلوم ، علم القلوب ، وهو الذى يحسنه الله ويلقيه فى نفوس العباد . وكما قلنا كان حذيفة معلماً

---

(١) القشيرى : الرسالة – ج ١ ص ٢٨٤ / ٢٨٥ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٧١ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٤٤ – ٢٤٥ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٤٤ – ٢٤٥ .
(٥) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٣٣٩.
(٦) نفس المصدر : ج ٢، ص ٤٤٣ .
(٧) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ٢ ص ٣٩.

كبيراً أثر فى معاصريه كيوسف بن أسباط وغيره ، كما أثروا هم فيه ثم انتهى تأثيرهم إلى تلميذ كبير لهم هو عبد الله بن خبيق . بل كان هؤلاء الثلاثة ، يوسف بن أسباط وحذيفة بن قتادة ، ثم تلميذهما عبد الله بن خبيق يمثلون مدرسة كبيرة مترابطة ، ولعل هذا يدعونا إلى بحث فى مدرسة من مدارس الثغور . وهى أنطاكية .

الفصل الرابع

مدرسة أنطاكية

بدايات التأثير اليونانى الفلسفى فى المسلمين

كانت أنطاكية مدينة رومانية قديمة وقد ازدهر فيها مركز للثقافة اليونانية العلمية والفلسفية وقد عانت أنطاكية فى القرون السابقة أحداثاً كثيرة ، فقد غزاها الفرس ، وكادوا أن يخربوها تخريباً كاملاً ، ثم خربتها زلازل متعددة ، وفتحها أبو عبيدة الجراح عام «١٧ هـ» وسكنها العرب ، واعتبروها «قصبة العواصم من الثغور الشامية» وكانت تتميز بطيب هوائها وعذوبة مائها وكثرة فواكهها ، وسعة الحياة فيها . «وكل شيء عند العرب من قبل الشام ، فهو أنطاكى[1] » وهذا يبين تماماً أهمية هذه المدينة وإقبال العرب على السكنى فيها .

ومن المؤكد أنه بقيت عناصرها الرومانية وآثار سكانها فى المدينة ، كما كان النصارى يعيشون بجانب المسلمين فيها ، وفيما حواليها من قرى . كما كانت الكنائس والبيع تنتشر فى أرجائها .

وكانت حياة «الإسكندرية» فى العهد الأول الإسلامى غير مستقرة ، إذ حاول الروم مراراً الاستيلاء على المدينة ، وكان أن تداولها أيدى البيزنطين والمسلمين مراراً ثم استقرت بين أيدى المسلمين نهائيًّا . ورأى أصحاب المجلس التعليم الفلسفى والطبى من اليونانين فى الإسكندرية أن حياتهم العلمية فى ثغر الإسكندرية مهددة . إذ أنقطع الاتصال العلمى بينهم وبين القسطنطينية عن طريق البحر ولذلك قرروا الانتقال من الإسكندرية – فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، وقد اختاروا الانتقال إلى أنطاكية ، حقًّا كانت حياة أنطاكية غير مستقرة أيضاً ، فقد كان البيزنطيون يحاولون الانقضاض عليها ثانية ولكن كانت المدينة – فى العصر الأموى – فى أيدى حكام أقوياء استطاعوا المحافظة عليها . ورأى أصحاب المجلس التعليم الفلسفى الإسكندرى أنهم يستطيعون فى أنطاكية الاتصال ببيزنطة خلال طريق القوافل ، وأن يتبادلوا الكتب ، وأن يكونوا على صلة ما بموطن العلم اليونانى حينئذ . ولم يكن غاية أصحاب المجلس التعليم الطبى الإسكندرى – الهجرة إلى بيزنطة ، ذلك لأن المدرسة بقيت فى أنطاكية . منذ انتقالها فى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى عهد المتوكل (٢٣٢ هـ . إلى ٢٤٧ هـ) . أى أن المدرسة بقيت فى أنطاكية حوالى مائة وعشرين أو مائة وأربعين عاماً تقريباً ثم

(١) ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٣٥٣ – ٣٥٩ .

انتقلت إلى حران . وكان عمل المدرسة الأساسي فى أنطاكية هو البحث عن المخطوطات واستيرادها فى أوقات السلم بين الدولة العربية والإمبراطورية البيزنطية ، علاوة على أنها كانت تعنى بالترجمة من اليونانية إلى السوريانية (١) .

كانت أنطاكية إذن موطناً علميًّا خطيراً ، فى العهد الإسلامى ، كما كان لموقعها الجغرافى من حدود الدولتين ، أهمية حربية كبيرة ، أو بمعنى أدق كانت ثغراً بين ثغور الجهاد ، ورباطاً للغزو ، ومن هنا أقبل الزهاد عليها مجاهدين ... ، كما نشأ فى أراضيها وفى قراها زهاد شاميون .

١ – أحمد بن عاصم الأنطاكى فيلسوف التصوف الأول :

وإذا كان الغموض يحيط بتاريخ أنطاكية العلمى فى تلك الفترة ، فإنه أيضاً يحيط بتاريخ أول رجال الزهد فيها ، غير أننا خلال النقد الداخلى للنصوص – سنحاول أن نلقى نظرة تركيبية على هذه الشخصية الغريبة التى ظهرت فى أنطاكية ، وسنرى إلى أى حد انعكست ثقافة أنطاكية الفلسفية فيها ... وهذا الزاهد الأول أو رجل الروح الأول من رجال أنطاكية هو أحمد بن عاصم الأنطاكى(٢) . مع اختلاف فى كنيته : يقول السلمى «كنيته أبو على ويقال أبو عبد الله وهو الأصح» ثم يصفه بأنه من أقران بشر بن الحارث والسرى (السقطى) والحارث المحاسبى ثم يقول فى دقة «إنه رأى الفضيل بن عياض(٣) » أى أنه أخذ عنه ، ويتأيد هذا فعلا أنه ينقل – فيما أورده صاحب الحلية – عن الفضيل بن عياض بعض أقواله (٤) . ويبدو أيضاً أنه كان معاصراً لأبى سليمان الدارانى ، فقد كان الدارانى يسميه جاسوس القلوب(٥) . كما كان أكبر رواته وممن أخذوا عنه تلميذ أبى سليمان الدارانى الكبير – أى الزاهد أحمد بن أبى الحوارى . والدلائل ناطقة على أنه قابله واستمع إليه(٦) . كما أخذ عنه أيضاً عبد العزيز بن محمد بن المختار الدمشقى (ويقال له أيضاً الأنطاكى) ، وابنه أحمد بن عبد العزيز الأنطاكى ومحمد بن يوسف ، وأحمد بن محمد بن موسى الأنطاكى . كما نقل لنا قصيدته : عبد الله بن القاسم القرشى . ويذكر هذا القرشى أن أحمد بن عاصم أنشده هذه القصيدة .

---

(١) الدكتور بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص ٦٣ – ٦٧ .
(٢) الكلاباذى : التعرف . . . . ج ١٢ .
(٣) السلمى : طبقات ص ١٣٧ ، الشعرانى : طبقات ج ١ ص ٧١ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨١ – ٢٨٣ .
(٥) الشعرانى : طبقات ج ١ ، والقشيرى : الرسالة ج ١ ص ١٠٠ .
(٦) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٠ – ٢٩٧ .

كما روى عنه أيضاً على بن عبد الرحمن الزاهد » وكذلك ابن مسروق الجريرى[1] . أما ابن الجوزى فيقول إنه «من متقدمى مشايخ الثغور»[2] إن من الأرجح إذن أن أحمد بن عاصم كان من طبقة أبى سليمان الدارانى وكان معاصراً له .

أما عن أساتذته ، فلا نعرف – فيما بين أيدينا من مصادر أنه تتلمذ على أحد من المشايخ من قبله اللهم إلا ذكره مرة واحدة للفضيل بن عياض – كما قلنا – كما أنه ليس لدينا أيضاً معلومات عن رحلاته وأسفاره ، اللهم إلا إذا كان قد قام بالحج وأنه قابل الفضيل بن عياض هناك فى مكة ، وسياق حديث الفضيل بن عياض الذى ينقله أحمد بن عاصم يثبت هذا ، إذ كان كلام الفضيل بن عياض موجهاً لابنه على . ونحن نعلم أن الفضيل بن عياض قد استقر هو وابنه وأسرته فى مكة . ولذلك أكاد أجزم بأن أحمد بن عاصم الأنطاكى كان من رجال القرن الثانى وأنه توفى فى أواخره . وإنى أشك كل الشك فيما رواه السلمى – ونقله إلينا القشيرى من أنه أخذ عن سهل بن عبد الله[3] .

وهنا تقابلنا مشكلة ثقافته . إن ابن الجوزى يذكر أننا «لا نعلم له مسنداً»[4] . ويعنى هذا أنه لم يشتغل بالرواية ولكنه لا يعنى أنه جهل الحديث ، حقًّا إنه لا يذكر عنه أنه درس على إمام من أئمة الحديث ، كما لا يذكر أنه تلقى علم الزهد أو العبادة أو القلوب ، عن شيخ من الشيوخ . ولكنه يذكر فى قصيدته الوحيدة التى بقيت لنا أن لديه علماً إلهاميًّا – وهو علم القلوب – أو علم التصوف – كما سيعرف فيما بعد . وعلماً سماعيًّا : وهو الفقه والحديث . يقول :

هلم إلىّ الآن إن كنت طالباً   سبيل هدى أو كنت للحق باغيا
فعندى من الأنباء علم مجرب   فمنه بإلهام ومنه سماعيا[5]

وهنا نتساءل هل أثرت ثقافة أنطاكية الفلسفية فى ثقافته ودخلت فيها . إن علينا أن نرجع إلى ما ترك من أقوال ، لنتفحص ما فيها من آثار خارجية .

إن أول ما نلقاه عن تلك الآثار الخارجية أو بمعنى أدق معرفته بالتراث الفلسفى هو ما ذكره بنفسه «إنى تبحرت العلوم وجربت الأصول ، وأدمت الفكر وألهمت الاعتبار . وعنيت بالأذكار وطالعت الحكمة ، ودارست الموعظة وتدبرت القول بالمعقول . وصرفت المعانى بالذهن[6] » وهذا يدل

(١) السلمى : طبقات ص ١٣٧ ٪ ١٣٨ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٥٢ .
(٣) القشيرى : الرسالة : ج ١ ص ٢٧٨ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٥٣ .
(٥) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٩٦ .
(٦) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٩ .

دلالة واضحة على سعة ثقافة الرجل ، ودراسته «للحكمة» وتبحره فى مختلف العلوم ، «أو بمعنى أدق لم يكن الرجل بمنأى عن الثقافة العامة المنتشرة فى الشام عامة . وفى أنطاكية على وجه الخصوص . ثم نراه فى قصيدته يذكر أن لديه «حكمة النفس . والعلم العقلى» و «علم تقادم عهده(١) » .

ولكن ليس هذا كل ما نراه فى تراثه (٢) ، إننا نرى نوعاً من المصطلح الفلسفى يظهر فيه ، حقًّا إن هذا المصطلح باهت ، ولكن لا شك أنه موجود . ومن الأدلة على هذا :

(أ) يذكر كلمة «الجوهر» . فيقول : جوهرك ... جوهر الفضائح . كما يقول فى قصيدته :

ومن بعد ذا عندى من العلم جوهر يفيدك علماً إن وعيت كلاميا

ونحن نعلم أن كلمة الجوهر دخلت إلى التراث الإسلامى الأول فى المرحلة الثانية من الترجمة عرف التراجمة أولاً كلمة عين ترجمة لكلمة أوسيا اليونانية ، ثم أبدلت كلمة عين بكلمة جوهر فى الترجمة التالية . وكلمة جوهر . . . كما نعلم فارسية الأصل .

(ب) يستخدم أحمد بن عاصم مصطلح الحكماء «إن الحكماء نظروا إلى الدنيا بعين القلا ، إذ صح عندهم أن شهوات الدنيا تفسد عليهم كلمتهم» وفى موضع آخر يذكر «جملة العلم والقرآن ودعاة الحكمة» وفى موضع ثالث يقول «من تآخى الحكمة شغل عما سواها»(٣) . وقد يقال : ما هو المقصود بالحكماء والحكمة . . . إن السياق واضح أنه لا يقصد بهم أبداً ، العباد السابقين من المسلمين ، بل نوعاً معيناً من الناس . ونحن نعلم كيف صور سقراط وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان وحكمائهم فى صورة قديسين وأصفياء أقرب إلى قديسى المسيحية وأصفيائهم . وفى عبارته «من تآخى الحكمة شغل عما سواها» مسحة سقراطية أفلاطونية .

(حـ) ويؤيد هذا عبارة لأحمد بن عاصم الأنطاكى هى «لا معرفة كمعرفة نفسك» (٤) . وهى تشبه قول سقراط المشهور «إعرف نفسك» وقد انتشر هذا القول ، ووضع أحياناً كحديث ، وأحياناً أخرى كأثر عن الإمام على .

(د) ظهرت كلمة المعرفة عنده ، وأعطاها معنى «التذوق» أو الغنوص «أشتهى أن لا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين» الذين يستحبونه ، لا معرفة التصديق(٥) . «وسأعود إلى هذا النص فيما بعد . كما

---

(١) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٩٦ .

(٢) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٨٥ – ٢٨٦ – ٢٩٠ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٠ .

(٤) نفس المصدر : ج ٩ ص ٢٨٩ .

(٥) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٨٢ .

أنه فى نص آخر يكاد يكون فى نمط فلسفى يقول «أن تخرج معرفة الله وإخلاص توحيده من صحة التركيب وحجة المعقود ، وفضيلة الإلهام فى الملكوت ودلالة العلم »[١] .

(هـ) يتكلم عن العقل فيقول «جعل للعقل شكلا هو العلم ، والهوى والباطل شكلان مؤتلفان قرينان »[٢] . وهذا تعبير فلسفى واضح . كما أنه يضع تقسيماً منطقياً فيقول «حركات الخير والشر من الطاعات والمعاصى جعلها الله أضداداً »[٣] والتقاسيم المنطقية تسيطر على أغلب كلامه ، مما يرجح اطلاعه على بعض ترجمات المنطق .

(و) يذكر الحواس الخمس فيقول «الحواس خمس وسادسها الملك ، وهو القلب » ولكنه ما يلبث أن يضع مصطلحاً منطقيًّا واضحاً فيقول : وإنما يوصل إلى فهم المعرفة أجناسها . ويرجح من كل هذه النصوص أن أحمد بن عاصم الأنطاكى كان على إلمام بالفلسفة التى بدت بواكيرها فى أنطاكية ، حين انتقل مجلس التعليم الطبى والفلسفى إليها : ولا شك أنه كان على صلات ببعض رجالها ، كما كان عليه– وهو شيخ الثغر – أنطاكية – أن يختلط بالمسيحيين من أهل أنطاكية ، وأن يعرف الكثير منهم عن ثقافة الأوائل وعلومهم . وسنعرض لمذهبه طبقاً لما ترك لنا عنه من شذرات متفرقة أحياناً ، ومن فقرات متجمعة أحياناً .

النفس الإنسانية :

شغل أحمد بن عاصم بالنفس الإنسانية : فالنفس الإنسانية هى موطن الشرور والأهواء . فلابد من الاستعانة بالله على مخالفة أهوائها ومجاهدة « هذا العدو» . وكل نفس مسئولة : وهى مرتهنة أو مخلصة «وفكاك الرهون بعد قضاء الديون ، فإذا أغلقت الرهون ، أكدت الديون ، وإذا أكدت الديون ، استوجبوا السجون» فالإنسان إذن حبيس لنفسه الشريرة إذا سيطرت على الإنسان سجن السجن النهائى ولا فكاك . ولذلك يتطلب أحمد بن عاصم من المريد أن يشتغل بالله مضطرًّا إليه –فى رحاب الجبرية المطلق ، فى محط الخوف من عقابه ، فى محط الرجاء لثوابه . وأن يقطع الدنيا ، لا ديون ولا رهون ، مخلصة خالصة من أدران البشرية ، قاطعاً لعقبة الكذب «بالخوف الحاجز وبصدق المناجاة للاضطرار بقلب موجع » وأن يأخذ الإنسان فى المحاسبة . ونحن نتساءل هل أخذ فكرة المحاسبة عن المحاسبى. وقد قيل إنه من أقرانه ، إنه يحددها بأن يعقل الإنسان درجته ولا يزهو عند

---

(١) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٤٢ .

(٢) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٨٧ .

(٣) المصدر السابق : ج ٩ ص ٢٨٨ .

الخلائق بكثرة تقياته . إن جوهر الإنسان هو جوهر الفضائح وسياه سيا الأبرار . وفى المحاسبة أن نستحى من الله . . . وأن تستحى من قبولك من نفسك دعوى الصدق . إنها مفتضحة عندك ، وأنت تنكر ، لقد بان لك جوهرها من خالص ضميرها ، من خالص مكنونها الداخلى بإيثارها حجة الكذب على حجة الصدق . لا بد لك حينئذ من عداوتك لها ، وأن يكون حظك ونصيبك الكامل الحق ، هنا ينبغى فى خلوتك مع الله أن تقر عليها بالكذب ، وأن تبكى بدمع سخين على ما ظهر منها ، وعليك أنت باستدراجها – فتكون هى من المستدرجين لا أنت . ويؤيد هذا ... بنص إسرائيلى عن عزير . . . إله البرية : إنى لأعد نفسى مع الكذابين الظالمين ، وروحى مع أرواح الهلكى ، وبدنى مع أبدان المعذبين «إذن ماذا بقى للإنسان – يقول أحمد بن عاصم «إذا صارت المعاملة إلى القلوب ، استراحت الجوارح» .

والقلب . . . هو الملك ، الحاسة السادسة ؛ فإذا أحس كل شىء ، بهذا القلب الموجع ، صفا وكثر تيقظه ، وتسورت عليه طوارق الأحزان ، وقلّت فيه الغفلة ، وتملكه اليقين الذى يتفجر منه الخوف والشكر . ولكن من يستطيع هذا «إن مخرج الشكر من اليقين عزيز غير موجود» [1] ولكن لا بد من المحاولة : لكى تنتقل إلى صفاء القلب : أن تزوى عنك الدنيا ، وأن يمن عليك بالقنوع ، ويصرف عنك وجوه الناس ، ويمن عليك بالرضا . وهو فى هذا يتطلب أن يصل الإنسان إلى حالة السلب المطلق – ألا تمتحن بالدنيا بعد – أى لا تتعرض لها .

وهنا تتوالى الدرجات على قلب الإنسان : اليقين : وهو ما عظم فى عينك ما به قد أيقنت ، وصغر فى عينك ما دون ذلك [2] . والخوف : وهو ما حجزك عن المعاصى وأطال منك الحزن على ما قد فات ، وألزمك الفكر فى بقية حياتك . والرجاء وهو ما سهل عليك العمل لإدراك ما ترجو ، والحق : وهو إنصافك للناس من نفسك ، وقبولك الحق ممن هو أدنى منك . والصدق : وهو أن تقر لله بعيوب نفسك وأن تنى عنك الكذب فى مواطن الصدق . والإخلاص وهو : ما ينى عنك الرياء والتزين والتصنع [3] . والحياء : وهو أن تستحى أن تسأله ما تحت ، وتأتى ما يكره ، والشكر : وهو أن تعرف منه ما ستر عليك من مساوئك ، فلم يطلع أحد من المخلوقين عليك . والتوكل : هو الوثوق بضمانه وإحسان طلبته . والغنى : وهو ما ينى عنك الفقر وخوف الفقر . والفقر هو ما يتجمل به المريد ويرضى ، والصبر هو أن تقوى على خلاف هواك ، ولم يجد الجزع فيه مساغاً .

(١) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .
(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٥٢ .
(٣) السلمى : طبقات ص ١٣٨ .

فينبغى على المريد أن يعانى كل هذه الدرجات ، وهى ما عرف فى تاريخ التصوف بعد بالمقامات ، لكى يصل إلى تصفية القلب . ولذلك كان ينادى بأن أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله هو ترك معاصيه الباطنة ، وإذا اجتنب الباطنة ، بطلت الظاهرة والباطنة معاً : وأضر المعاصى عنده ؛ ما لا يعلم أنها معصية ، وأضر من هذه ما يعلم أنها طاعة ، وهى لله معصية . ومع ذلك فإن للمعاصى نفقاً : وهى أن يطيل البكاء عليها إلى مفارقته للدنيا . . . وفى موضع أخفى لشخصه — وهو صومعته وداخل بيته [1] .

وهؤلاء أهل الطاعة « قد قدموا بين يدى الأعمال يصف المعرفة بالأسباب التى يستديمون بها صالح الأعمال . ويسهل عليهم مأخذه » هؤلاء جعلوا أيامهم فى الدنيا يوماً واحداً وليلة واحدة ، كلما مضت استأنفوا النية ، على أن تعود كما هى « إنهم طلبوا من أنفسهم حسن الصحبة ليومهم وليلتهم » كلما مضى يوم وليلة راقبوا أنفسهم ، خوفاً من أن تميل عن الطاعة ، فإذا صحت المراقبة ، كانت غنماً ، وتذكروا اليوم الماضى ، فأفعمهم سروراً . وصبروا أنفسهم على المستقبل لانقضاء الأجل فيه أو فى ليلته . فاطرحوا شغل القلب بانقضاء تذكر غد ، وأعملوا أبدانهم وجوارحهم ، وفرغوا له قلوبهم .

هؤلاء أهل الطاعة ، قصرت الآمال عندهم بل انعدمت ، وقربت منهم الآجال ، فالموت دائماً نصب أعينهم . بعدت عن قلوبهم أسباب وسواس الدنيا ، ولم يعد فى صدورهم سوى شغل الآخرة . ونظروا إلى الآخرة بعين البصيرة ، وتقربوا إلى الله بأزكى الأعمال ، فاستقامت سيرتهم على المحجة ، حين عاونتهم الزيادة فى التقوى . هؤلاء أهل الطاعة قرت أعينهم بالخوف ، وتنعموا بالحزن فى عبادتهم [2] ، نحلت أجسامهم ، وبليت أجسادهم ، ويبست على العظام جلودهم . ولم يعد بهم حاجة لكلام مع المخلوقات . . . لأنهم فى لذاذة النجوى مع خالقهم « قلوبهم بملكوت السماء متعلقة » وذكرهم بأحوال القيامة مقبلة مدبرة . عريت أبدانهم بين المخلوقات ، فعموا عن دنيا هؤلاء ، وأصابهم الصمم فما عادوا يسمعون أهل الدنيا ، ولا من فيها وما فيها ، الآخرة أمام عيونهم كأنهم ينظرونها دائماً ، ألقى الله فى قلوبهم باليقين « وهو نور يجعله الله فى قلب العبد حتى يشاهد به أمور آخرته . ويخرق بقوته كل حجاب بينه وبين ما فى الآخرة ، حتى يطالع تلك الأمور كالمشاهد لها [3] . بل إن أقل اليقين إذا وصل إلى القلب ملأه نوراً ، ونفى عنه كل ريب وشك وامتلأ القلب به شكراً ، ومن الله خوفاً [4] .

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٨٢ ، ٢٨٤ .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .
(٣) السلمى : طبقات ص ١٣٩ .
(٤) السلمى : طبقات ص ١٣٧ .

وهؤلاء عنده هم الحكماء « نظروا إلى الدنيا » بعين اليقين ، إذ صح عندهم أن شهوات الدنيا تفسد عليهم حكمتهم ونظروا إلى الآخرة « بأعين قلوبهم » فصيروا الدنيا عندهم معبراً يجوزون عليها ، لا حاجة لهم فى الإقامة فيها ، والآخرة منزلا لا يريدون بها بدلا ، ولا عنها حولا ، فسرحت أحوالهم فى ملكوت السماء ، واتخذوا للمكروه فى جنب الله تعالى جنة » . هؤلاء رحلوا إلى قرة العين وسعة الصدر وطيب النفس وروح القلب . . . من أمور أربعة استبانت لهم الحجة ، وأنسوا بالأحبة ، ووثقوا بالعدة ، وعاينوا للغاية (١) .

وهنا يعود ثانية إلى القلب . إن هموم هؤلاء الحكماء فى قلوبهم وقلوبهم ساكنة عند الله . ثم يكرر ثانية أعين لقلوبهم . فيقول « نظروا بأعين القلوب واستربحوا دلالات العقول على جلب الهوى ، نظروا بأعين قلوبهم إلى الآخرة فأيقنوا واستبصروا ، ونظروا بأعين الوجوه إلى الدنيا ، فاعتبروا وانزجروا فاستصغروا ما أحاطت به أعين الوجوه من الدنيا » واستعظموا ما أحاطت به أعين القلوب من ملك الآخرة » .

وهكذا نراه دائماً يلغى البصر ليبقى البصيرة ، وينكر عن الوجه ، متجهاً نحو عين القلب ، ناظراً فقط إلى الحكيم : هل هو العابد المسلم القديم ، أم سقراط الأفلاطونى ، أم الحكيم الرواقى ، أم الحكيم الجيمنوفيست – الحكيم الهندى العارى – أم هؤلاء جميعاً . إنه يجمعهم جميعاً فى قوله : « تخلص إلى ذلك قوم من طريق الاجتهاد لتذل النفس ، وتخضع لهم الجوارح ، فاجتهد قوم فى الصلاة لدوام الخشوع عليهم ، واجتهد قوم فى الصوم لهدو الجوارح عنهم ، واجتهد قوم فى ترك الشهوات وطلب الفوز » وكل ذلك « من رياضة النفس حتى أفضوا بالأنفس إلى الجوع ونحول الجسم » وكلهم معلقون فى ملكوت السماء (٢) ، كما قال .

رأينا إذن أن أحمد بن عاصم كان حقًّا جاسوس القلوب ، وهو الذى يقول « إذا جالستم أهل الصدق ، فجالسوهم بالصدق ، فإنهم جواسيس القلوب . يدخلون فى قلوبكم ويخرجون منها من حيث لا تحسون (٣) » . وجهد أن يعلم مريديه علاجها ، فأكثر وأكثر من التكلم فيها ، بل وضع القلب مركز كل شىء فى طريقه ، فالزهد ينتهى إلى القلب « استجلب حلاوة الزهد بقصر الأمل واقطع أسباب الطمع بصحة الأياس » حينئذ تخلص إلى راحة القلب بصحة التفويض . وراحة البدن لن تكون إلا « بإحجام القلب » ويخلص السالك إلى إحجام القلب بقلة الخطأ وترك الطلب . وإن « مجالس

---

(١) القشيرى : الرسالة ج ص ٣٩٠ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨٥ ، ٢٨٩ .

(٣) القشيرى : الرسالة ص ٣٩٠ والكلاباذى : التعرف ص ٨ .

الذكر» إنما غايتها «رقة القلب» ولن يصل المريد إلى استجلاب نور القلب «إلا بدوام الحزن واستفتاح باب الحزن إنما هو بطول الفكر، والتماس وجود الفكر فى مواطن الخلوات[١]. مواطن الخلوات: إنه يصيح صيحة رهيبة: اعمل على أن ليس فى الأرض أحد غيرك، ولا فى السماء أحد غيره[٢].

المعرفة:

والغاية من تصفية القلب هى التوصل إلى علم «المعرفة» إنها نور اليقين، بها يعرف الإنسان نفسه، ثم يعرف ربه. وقد رأينا من قبل مما ذكره من خاض العلوم المختلفة، وطالع الحكمة، ودرس المعقول والمنقول فلم يجد «من العلم علما، ولا للصدر أشفى، ولا للهم أتقى، ولا بالعبد أولى من علم معرفة المعبود، وتوحيده، واليقين بآخرته». ومهما جهد السالك نفسه فلن يصل إلى نهاية هذا العلم «والفكر ليست لها غاية، والإلهام لا نهاية له[٣]»، وبدون هذا العلم يصبح الارتياب أى الشك، إنه هو الطريق الوحيد اليقينى لمعرفة الله. ولذلك يقول لأحمد بن أبى الحوارى: «ما أغبط أحداً إلا من عرف مولاه، وأشتهى أن لا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين الذى يستحيونه لا معرفة التصديق. ومرة أخرى يقول له: «أحب أن لا أموت حتى أعرف مولاى. يا أحمد، ليس المعرفة الإقرار به، ولكن المعرفة التى إذا عرفت، استحييت[٤] وإذا ما توصلت النفس إلى معرفة الله، المعرفة الذوقية الانقداحية، وتوضحت لها حقيقة لفظة الجلالة «تلذذت الجوارح بذكرها، وهشت الأبدان لاستماعها، ووضحت العقول حقائقها، وهان على المسامع وعيها، مستأنسة إليها أرواح الموقنين، مطمئنة إليها أنفس المتقين، وآلهة عليها أبصار المتفكرين، قنعة بها قلوب المستبصرين، متناهية إليها أوهام المتوهمين، ساكنة إليها فكر الناظرين، مستبشرة بها إخلاص الصديقين، كلمة خف على القلوب محملها. ولان على الجوارح ملفظها، وسلس على الألسن تردادها، وعذب على اللهوات مقالتها، وبرد على الأكباد لذاذتها[٥]» وتلك هى غاية الزاهد...

وبعد: فتلك صورة تركيبية لأفكار الشيخ القديم من زهاد المسلمين، وأول زاهد فى أنطاكيـة، الثغر الشمالى الغريب. ولكن ما لبث أن ظهر فى أنطاكية مدرسة زهد تختلف أشد الاختلاف عن منهج أحمد بن عاصم. كانت تستند أولا على الفقه والحديث، وإن أنكرتها حين بلغ الزهد بهم مداه[٦].

---

(١) أبو نعيم: الحلية ج ٩ ص ٢٨٨.
(٢) السلمى: طبقات ص ١٣٩.
(٣) أبو نعيم: ج ٩ ص ٢٨٩.
(٤) أبو نعيم: حلية ج ٩ ص ٢٨٩.
(٥) نفس المصدر: ج ٩ ص ٢٨٢، وابن الجوزى صفة: ج ٤ ص ٢٥٢.
(٦) نفس المصدر: ج ٩ ص ٢٨١.

٢ – يوسف بن أسباط :

وكان أبرز هؤلاء الزهاد من أهلها – وكما قلت من قبل – هو يوسف بن أسباط (المتوفى عام ١٩٩) الزاهد والفقيه والمحدث الشامى المشهور. وتتميز مدرسة أنطاكية، وبخاصة فى يوسف بن أسباط، ميزان زهاد الثغور والعواصم : اجتماع الفقه والحديث والزهد فى شخص العابد أو الزاهد أو المرابط. ولقد كان يوسف بن أسباط من كبار المحدثين. إذ تلقى الحديث والفقه عن إمامه الكبير سفيان الثورى. وهذا يعنى أن يوسف بن أسباط عاش فى الكوفة فترة، وانتقل مع سفيان الثورى وصاحبه فى رحلاته المتعددة. ثم ما لبث أن عاد إلى شيخ موطنه حيث استقر فيه، وكان شيخ قرية من قرى أنطاكية [١] .

كان يوسف بن أسباط أكبر تلامذة الثورى بلا شك، وقد حمل فقهه وعلمه، كما حمل تزهده وعبادته إلى الشام، بل حاكاه حتى فى أسلوب حياته. وقد اتخذ قاعدة أستاذه «كان لا يقبل من الإخوان ولا من السلطان شيئاً» بل زاد أنه ورث عن أبيه سبعين ألف درهم، ولم يأخذ منها شيئاً، وكان يتكسب من صنع الخوص بيده [٢] . وقد نأى بهذا عن الأمراء والحكام، وازدراهم كما ازدراهم سفيان من قبل «ويذكر تلميذه عبد الله بن ضيق أنه كان لديه حين حضر أمير أنطاكية – وعليه «قلنسوة شاشية» يسأله فى مسألة فقهية. فرد عليه يوسف «إن أستاذى سفيان كان لا يفتى من على رأسه مثل هذا»، فأطاع الأمير وخلع قلنسوته. فأفتاه سفيان [٣] . . . وأطلق صيحة أستاذه الرهيبة – فى الشام كما أطلقها سفيان من قبل فى الكوفة «الزهد فى الرياسة أشد من الزهد فى الدنيا [٤] »، ثم انقض يوسف على القراء، كما انقض أستاذه من قبل «والله لقد أدركت أقواما فساقا، كانوا أشد إبقاءاً على مروءاتهم من قراء أهل هذا الزمان على أديانهم» ثم يردد «إياك أن تكون من قراء السوء» . . . ويردد أقوال سابقيه فى هؤلاء القراء : الحسن البصرى وأبا رزين والثورى بل خشى يوسف على الأمة كلها من هؤلاء القراء «إنى أخاف أن يعذب الله الناس بذنوب العلماء [٥] » وهو ينهى صديقه العابد أبا إسحاق الفزارى عن الحديث «بلغنى أنك صرت آنسا بأهل الجفاء». فرد عليه

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية.
ماكس ماير صوف : انتقالى التراث ص ٦٧ – ٧٣.

(٢) القشيرى : الرسالة ج ٢ ص ٥٤٣. وأنظر أيضا قوت القلوب لأبى طالب المكى ج ١ ص ٥٢٣، ج ٢ ص ٦ ؛ ٤٢١.

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٤٣ – ٢٤٤.

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٣٨، ابن الجوزى، صفة ج ٤ ص ٢٣٦.

(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢٣٩، ابن الجوزى، صفة ج ٤ ص ٢٣٦.

أبو إسحاق الفزارى -كيف أصنع بهذا الجرب- يعنى الحديث» فكتب إليه يوسف : «لا تحكه حتى لا يحكك[١] » . وهذا يدل أيضاً على أن يوسف -كسفيان الثورى تماماً- انتهى إلى كراهية التحديث -حين رأى القراء يتخذونه سلماً للخلفاء ، وطريقاً للغنى وللثروة . وهذا ما دعا سفيان الثورى من قبل أن يلعن هؤلاء القراء -وأن يقول لأحدهم وقد تزين : «تزينوا بما شئتم ، فلن يزيدكم إلا اتضاعاً» وعاد أيضاً إلى كراهية حلقة أبى حنيفة ، وقد رآها ترجو وصال الخلفاء ، ثم تضع الحبل للناس ، وقد أدى هذا إلى محاربة فقهه . ونشر فقه أبى حنيفة ، فمات الفقه الأول ، وعاش الفقه الثانى . وكذلك فعل يوسف بن أسباط فى الشام . وكان يقول : إذا رأيت الرجل قد حدثنا ، فلا تعظه ، فليس للموعظة فيه موضع ، وإذا رأيت الرجل منهم قد أشر وبطر ، فلا تعظه فليس للعظة فيه موضع» ونراه دائماً يتكلم عن داود الطائى[٢] ، ويذكر أخباره ، وقد كان داود من تلامذة أبى حنيفة ، ثم كره الفقه والحديث .

وعاش يوسف بن أسباط فى ضواحى أنطاكية -كما قلت- حاملا «طريقة الثورى» الزهد الذى يحكمه الفقه- أو بمعنى أدق ما أسميه «بالزهد السنى» فيقرر أن الزهد هو فى حلال الله ، أما الزهد فيما حرم الله ، فليس زهداً ، إنه واجب المسلمين جميعاً . ولما سئل عن غاية الزهد ، أى الزهد فى كماله أجاب : بأن لا تفرح بما أقبل ، ولا تأسف على ما أدبر . وأما التواضع فهو كماله فهو عنده «أن تخرج من بيتك ، فلا تلقى أحدا إلا رأيت أنه خير منك» . . . «والدنيا دار نعيم الظالمين» ويتمثل بقول الإمام على «الدنيا جيفة ، فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب[٣] » .

وكان أمامه -كما قلت- حب الرياسة وشهوتها . وهى -كما قال- أشد من حب الدنيا نفسها . وهنا يقول . لى أربعون سنة ، ما حك فى صدرى شىء إلا تركته» . وهذا بلا شك من أعظم المعاناة فى التصفية ، ولذلك لم يتمكن من أن يميز ين صحة العمل إلا بعد علاج نفسى استمر لمدة عشرين عاما» تعلموا صحة العمل من سقمه ، فإنى تعلمته فى اثنتين وعشرين سنة[٤] » وهكذا كان يوسف بن أسباط المعلم الكبير لطريقة الثورى فى أرباض الشام فقيه من ناحية ، وزاهد من ناحية أخرى . . .

وكانت مشكلة الحلال والحرام فى الأرزاق مشكلة الزهاد . ووقف يوسف فى حلقته يقول كفقيه

---

(١) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢٣٩ .

(٢) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٧٤ .

(٣) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣٦ ، وأبو طالب المكى : قوت ج ٢ ص ٥٩٢ .

« الأشياء ثلاثة ، حلال بين ، وحرام بين لا شك فيه ، وشبهات بين ذلك » . . . وماذا يفعل المؤمن حيال هذا : يجيب يوسف « المؤمن من إذا لم يجد الحلال يتناول من الشبهات ما يقيمه . . . » ولكنه ما يلبث أن يقرر كزاهد – أن الزهد . . . هو الزهد فى الحلال « إن الزهد لا يكون إلا فى الحلال المحض ، والحلال المحض لا يعرف اليوم »(١) .

ويتكلم يوسف بن أسباط فى خطرات القلوب . . . خلق الله تعالى القلوب مساكن للذكر ، فصارت مساكن الشهوات ، ولا يفسد القلوب سوى الشهوات والطريق لمحو الشهوة هو خوف مزعج أو شوق مقلق « فهو إذن يضع الزاهد بين درجتين ، أو مقامين مقام الخوف ؛ أو مقام الشوق »(٢) وكان هو يدعو الله « اللهم عرفنى نفسى ، ولا تقطع رجاءك من قلبى » . . . ولكى يعرف نفسه يدعو فى رسالة له إلى حذيفة المرعشى « أن يعمل بما علمه الله » وهو هنا يشير إلى العلم اللدنى ، والمراقبة « حيث لا يرام أحد إلا الله » والمراقبة هنا تعنى مراقبة النفس . . . ويحذره التشاغل بالوصف وترك العمل بالموصوف وأن يراعى « الدقيق الخفى والجليل الجافى » . . . ويحذره « وساوس الصدور » . . . ولحظات العيون » وإصغاء الأسماع . . . ويرزق الصادق فى كل هذا ثلاث خصال : الحلاوة والملاحة والمهابة(٣) .

وكان يتكلم عن استكمال الإيمان ، ويذكر أن لا بد من ثلاث خصال لتحقيق هذا : من إذا رضى ، لم يخرج رضاه إلى باطل ، وإذا غضب ، لم يخرج غضبه عن حق ، وإذا قدر ، لم يأخذ ما ليس له(٤) .

وحين أراد الذهبى أن يؤرخ بين المحدثين فى ميزان الاعتدال وصفه بالوعظ والزهد فقال : « يوسف بن أسباط الشيبانى الزاهد الواعظ » وذكر أنه أخذ عن سفيان الثورى وغيره ، وأخذ عنه عبد الله بن خبيق الأنطاكى . ثم ذكر أن البعض عدلوه ، والبعض جرحوه . وذكر قول البخارى فيه « كان قد دفن كتبه ، فكان لا يجىء بحديثه كما ينبغى(٥) » ونحن نعلم أن الرجل كان قد ترك الحديث حين تزهد ، بل امتنع عنه ، ونهى أصحابه عنه . ولم يكن هذا ضعفاً أو داعياً لوضعه فى الضعفاء ، وإنما هى سنة اتخذها كبار القراء وفى مقدمتهم سفيان ، حتى تزهدوا ، وحين رأوا كبار القراء والفقهاء يتخذون الحديث سلماً للدنيا وللمنصب .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٣٨ – ٢٣٩ ، وأبو طالب : قوت ج ١ ص ٥٤٥ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٣٦ .

(٣) نفس المصدر : صفة ج ٤ ص ٢٣٧ – ٢٣٨ .

(٤) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ١٥٩ .

(٥) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٤٦٢ .

هذا كل ما ذكر لنا عن يوسف بن أسباط – فيما بين أيدينا من مصادر – ولا شك أن هناك المزيد ، لم نكشف عنه . ومن العجيب أننا لم نلحظ – فيما ترك لنا من نصوص أنه اعتنق نظرية الخلة ، ونظرية الحب ونظرية الروحانية ، وهى كلها نظريات تبناها الثورى فى نهاية حياته ، وتحت تأثير مدرسة البصرة .

٣ – أبو محمد عبد الله بن خبيق :

واقتربت مدرسة أنطاكية من التصوف على يد تلميذ يوسف بن أسباط وهو أبو محمد عبد الله بن خبيق الأنطاكى . ويعتبره الكلاباذى «أول من صنف فى علم المعاملات» (١) وأما السلمى فقد وضعه فى الطبقة الأولى من الصوفية ووصفه بأنه من «زهاد الصوفية ، والآكلين من الحلال ، والورعين فى جميع أحواله» (٢) وكذلك القشيرى فإنه يذكره بأنه كان من زهاد المتصوفة» (٣) نرى من هذا كله أننا أمام بدء التصوف الحقيقى ، كعلم من علوم المعاملات ، بين الإنسان وربه . وتجمع المصادر على أنه أخذ عن يوسف بن أسباط واستفاد به . ويذكر أن أصله من الكوفة ، ولكنه من الناقلة إلى أنطاكية وأن طريقته فى التصوف هى «طريقة الثورى فإنه صحب أصحابه» (٤) ولا شك أن الرجل – وقد عاش حياته فى الكوفة ، وعلم بعظمة سفيان الثورى الفكرية والروحية فسعى إلى أصحابه ، ولزم يوسف بن أسباط ، وغيره من أصحاب سفيان ، فدرس الفقه والحديث ، ثم تزهد وتصوف ، كما أنه تردد على كثيرين من رجال الزهد فى الشام والعراق والحجاز ، حتى انتهت إليه رياسة مدرسة أنطاكية الروحية .

وقد عانى الرجل نفس التجربة التى عاناها أستاذه يوسف بن أسباط مع القراء وقد نهاه أستاذه يوسف ، عن أن يكون «من قراء السوق» ويقول هو نفسه حاضًا القراء على عدم ارتكاب المعاصى ، «إذا دنا الرجل القارئ من معصية ، يقول القرآن فى جوفه ، ما لهذا حملتنى» (٥) . كما نهاه شيخه الآخر حذيفة المرعشى عن حب الدنيا والناس ، وعلمه الفضيل بن عياض عن رياء النفس فقال له «رأس الأدب عندنا أن يعرف الرجل قدره» واتجه إلى القلب . . . كما اتجه الزهاد من قبله ، يحاول أن

(١) الكلاباذى : التعرف . . . . ص ١٢ .
(٢) السلمى : طبقات ص ١٤١ .
(٣) القشيرى : الرسالة . . ج ١ ص ٩٩ .
(٤) السلمى : طبقات ص ١٤١ ، والقشيرى : الرسالة ج ١ ص ٩٩ ، والشعرانى : طبقات ج ١ ص ٧١ .
(٥) السلمى : طبقات ص ١٤٣ .

ينقيه ، ويجعله باب المعاملات ونهايتها مع الله[١] . فيتكلم عن محور « الشهوات من القلوب » ووحشة العباد عن الحق ، أوحشت منهم القلوب ، ولو أنسوا بربهم ، ولزموا الحق ، لاستأنس بهم كل أحد » وطول الاستماع إلى الباطل ، يطفى حلاوة الطاعة من القلب . وهو يرى أن الغنى هو ألا يسكن الطمع القلب .

ولقد خاض الزهاد من قبله فى كل تلك المعانى ، ولكن ما هو الداعى لاعتباره من زهاد المتصوفة وتخصيصه بهذا الاسم دون أساتذته . . . إن أكثر ما تركه عبدالله بن خبيق من آراء هى هى آراء يوسف بن أسباط وحذيفة بلفظها . . . ولكن عبدالله بن خبيق تميز – وكما قال الكلاباذى – بأنه من أوائل من تكلموا فى معاملات القلوب ، واختص بالتحدث فى الأحوال ، والنصوص قليلة . . . ولكن من المؤكد أنه تكلم فى الأحوال ونظمها وهو بصدد التكلم عن الصدق . يقول « لا يستغنى حال من الأحوال عن الصدق ، والصدق مستغن عن الأحوال كلها ، ولو صدق العبد فيما بينه وبين الله ، حقيقة الصدق ، لأطلع على خزانة من خزانة الغيب ، ولكان أميناً فى السموات والأرض »[٢] . . . وهو هنا يستخدم كلمة الأحوال كمصطلح ، ويتبين هذا من نص آخر ، يسأله فيه أحد المريدين « بماذا ألزم الحق فى أحوالى ، فيجيب عبدالله بن خبيق « بإنصاف الناس من نفسك ، وقبول الحق ممن هو دونك »[٣] . . . ولعل هذا مما دعا الكلاباذى إلى اعتباره أول من صنف فى علم المعاملات ، أى معاملات القلوب على الإطلاق .

ولكن إذا كانت فكرة الأحوال قد انتظمت له ، فإنه أيضاً خاض فى فكرة السلوك . . . وهو يتكلم عن العمل ، فيرى أن « إخلاص العمل أشد من العمل ، والعمل يعجز عنه الرجال » ويربط الرجاء بالعمل ، فأنفع الرجاء ما سهل على المريد العمل ، لإدراك ما يرجو . . . وقد اهتم عبدالله بن خبيق بالرجاء . ونحن نعلم أن مفهوم الرجاء قد « أخذ مكانه لدى الصوفية من بعده ، واعتبر الرجاء « تعلق القلب بمحبوب سيحصل فى المستقبل ، وهو حياة القلوب واستقلالها بالأجر الأخروى . وفرق الصوفية بين الرجاء والتمنى ، إن التمنى أمنية تتردد ، خاطر يرد ، فهو مرتبط بالكسل ، أما الرجاء فهو سلوك طريق الجهد والجهد . . . وكان ابن خبيق من أوائل من تكلموا فى الرجاء وقسمه إلى ثلاثة – رجل عمل حسنة ، فهو يرجو قبولها ، ورجل عمل سيئة ، ثم تاب ، فهو يرجو المغفرة . ورجل كاذب

(١) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١٦٨ .
(٢) السلمى : طبقات ١٤٤ أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١٦٩ .
(٣) السلمى : طبقات ١٤٥ .

يتمادى فى الذنوب ويقول أرجو المغفرة [1] . والرجاء يرتبط بالإيثار عنده ، وهو يصرح « إن استطعت ألا يسبقك أحد إلا مولاك فافعل » .

كانت آراء عبد الله بن خبيق اقتراباً من مفهوم التصوف كما قلنا . ولكن لم تكن أنطاكية وحدها تقترب من مفهوم التصوف ، كانت مراكز أخرى للزهد الضارب نحو التصوف فى ثغور الشام .

---

(١) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٢١٨ .

الفصل الخامس

الزهد الضارب للتصوف
فى ثغور الشام

١- سليمان الخواص : فكرة الظلمة :

كان الزهد فى ثغور الشام يقترب حثيثاً من التصوف ، وبدأت تظهر لمحات صوفية تكاد تكون مذهباً على أيدى زهاد متفرقين هنا وهناك فى الثغور والعواصم . حقًّا كانت التجربة الروحية لدى كل واحد من هؤلاء تعبر عن حياة الأنا الداخلية ، ولكن ثمة رباط كان يجمع بين هؤلاء جميعاً هو البحث فى إرادات القلوب ، فى علم إرادة النفس ، كما كان يجمعهم جميعاً ، التغنى « بالحب الإلهى » والغناء فى الذات الإلهية ، وقد رأينا من قبل ، كيف ابتعد بعض العباد عن ظواهر العبادات ، لكى ينظروا فى بواطن القلوب ، وينعكسون على الداخل فقط . بل كان البعض منهم ينظر إلى ما يفعله كبار الزهاد — نظرة السخرية لما يفعلون . وهذا سليمان الخواص — وكان ممن يحضر حلقة الأوزاعى أحياناً ينأى عن المجلس فى صمت ، حين يعلن سعيد بن عبد العزيز العابد الشامى فى المجلس أنه لم ير أزهد من سليمان . ويمر سليمان الخواص بإبراهيم بن أدهم وهو شيخ الزهاد فى هذا العصر — على الإطلاق — وهو عند قوم أضافوه وأكرموه . ويصيح سليمان الخواص معاتباً « نعم الشىء هذا يا إبراهيم ، إن لم تكن تكرمه على دين . . . ويمر الناس به ، فلا يسلم ، ولا يأبه بإنسان[٢] .

ويدخل عليه سعيد بن عبد العزيز ، ويراه فى الظلمة ، وستكون الظلمة سنة للصوفية من بعده . . . ويقول له سعيد : أراك فى ظلمة . ويرد سليمان الخواص « ظلمة القبر أشد من هذا . ويعرض عليه سعيد صرة فيها بعض المال فيرفض أشد الرفض . فيطلب منه الدعاء . فيصرخ سليمان صرخة رهيبة « مالك — ياسعيد — فتنتنى بالدنيا ، وتفتنى بالدين ، مالى والدعاء . . . من أنا » وحين يضخم التصوف ، سنرى الصوفية يسخرون من الدعاء . إنه لن يغير الجبرية الإلهية المطلقة ، لادعاء ولا دعاؤون ، لقد نزل الحكم المطلق . . . قديماً ، ونحن أشباح ، وظلال ، على مسرح الوجود العظيم . . .

(١) السلمى : طبقات ص ١٤٤ ، ٤١٥ القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٩٩ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٧٤ ألى ٢٧٧ .

ويسمع الأوزاعى – عالم الفقه – فيقول « دعوا سليمان ، لوكان سليمان من الصحابة ، كان مثلا » وقد تتلمذ مضاء بن عيسى الزاهد المشهور على سليمان وأخذ عنه . . . [١] .

٢ – سلم بن ميمون الخواص : المعراج الروحى :

وتظهر فكرة صوفية خطيرة على سلم بن ميمون الخواص من زهاد طبرية وهى معراج النفس إلى الرسول ، ثم إلى جبريل ثم إلى الله . . . حيث يقرأ القرآن على كل[٢] . وسيتضح فى صوفية القرن الثالث والرابع فكرة المعراج هذا ، ثم ستظهر لدى السالمية فكرة تجلى الله على لسان كل قارئ للقرآن .

٣– أبو عبيدة الخواص: الحب الإلهى :

ولكن مالبثت الفكرة الصوفية أن ظهرت فى صورة أوضح على يد خواص آخر ، هو أبو عبيدة الخواص – أو عبيدة الساحلى – عباد بن عباد ، وقيل أيضاً أن كنيته أبو عتبة . ويبدو أن موطنه كان مدينة صور ، ولكنه كان يتنقل على الساحل ؛ كذلك ظهر إلى البصرة وعاش فيها ، كما تتلمذ هو على الأوزاعى وأبى بكر بن مريم وقد روى أخباره أحمد بن أبى الحوارى وبشر بن الحارث الصوفى البغدادى المشهور[٣] .

ويبدو أن أبا عبيدة الخواص كون مدرسة ، وكان له أتباع .

وقد تركت لنا رسالة كتبها إلى إخوانه يعظهم ، وهو يطلب فيها أن « يعقلوا » والعقل نعمة ، ولكنه يخشى عليهم أن « يتعمقوا فيما هو عليهم ضرر » فيسهون عن الحق كأنهم لا يعلموه . . . والحق واضح » . ويخاف عليهم زلات العلماء ، حملوا العلم ، ففسدوا به ، كانت غايتهم أن يعرفوا بحمله ، وكرهوا أن يعرفوا بإضاعة العمل ، والعمل أهم فى رأيه من العلم وهنا نطق هؤلاء العلماء بالهوى ، أخذوا يحللون ويحرمون « ليزينوا ما دخلوا فيه من الخطأ » . ويقرر أن ذنوب هؤلاء ذنوب لا يستغفر منها ، وتقصيرهم فاق كل تقصير . كيف يهتدى هؤلاء « وكيف يهتدى السائل ، إذا كان الدليل حائراً ، أحبوا الدنيا ، وكرهوا منزلة أهلها . فشاركوهم فى العيش ، وزايلوهم بالقول[٤] » .

ويبدو أن النزاع بين الزهاد والفقهاء كان قد بلغ أشده ، وأخذ أبو عبيدة الخواص ، كما أخذ غيره

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٨٦ ٪ ٢٧٧ ، وابن الجوزى : صفة ح ٤ ص ٢٤٧ ٪ ٢٤٨ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٧٧ ٪ ٢٨١ ، وابن الجوزى صفة ٤ ص ٢٤٨ ٪ ٢٤٩ .
(٣) ابن الجوزى صفة ج ٤ ص ٢٤٩ – ٢٥٠ .
(٤) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٤٩ .

من الزهاد ، ينهون عن سؤال هؤلاء العلماء ، إنهم حيارى ، لا دليل لديهم على طريق إلى الله . أما الطريق إلى الله عنده . . . فهو طريق الزهاد ، وجوهره الحزن « الحزن جلاء القلوب ، به لبستم مواضع الفكر » . . . وكان يبكى ، إنه لم يضحك أربعين سنة ، بل قيل « إنه منذ سبعين سنة ، لم يرفع رأسه إلى السماء حياء من الله » .

كان هذا هو الجانب الزهدى فى حياة أبى عبيدة الخواص ، فما هو الجانب الصوفى لديه :

كان بشر بن الحارث على جبال عرفة ، فرآه ، وقد بلغ به الوله ينشد :

سبحان من لو سجدنا بالعيون له ... على شبا الشوك والمحمى من الإبر
لم نبلغ العشر من معشار نعمته ... ولا العشير ولا عشرا من العشر
هو الرفيع فلا الأبصار تدركه ... سبحانه من مليك نافذ القدر
سبحان من هو أنسى إذ خلوت به ... وفى جوف ليلى وفى الظلماء والسحر
أنت الحبيب وأنت الحب يا أملى ... من لى سواك ومن أرجوه يا ذخرى

ثم سمعه ينشد أيضاً :

كم قد زللت ، فلم أذكرك فى زللى ... وأنت ياسيدى فى الغيب تذكرنى
كم أكشف الستر جهلا عند معصيتى ... وأنت تلطف بى حقًّا وتسترنى
لأبكين بدمع العين من أسف ... لأبكين بكاء الواله الحزن

ثم غاص فى غمار الناس . . .

إن من الواضح إذن أن الأبيات فى الحب الإلهى ، وهى حديث هادئ بينه وبين محبوبه على جبال عرفات . . . يتضح فيها روح الجذبة الصوفية لدى المحبين من متأخرى الصوفية .

ولكن ما يلبث أبو عبيدة الساحلى ، أن يذهب للبصرة ، وهناك ، فى بلد الحب ، وفى صورة سيعلنها الحلاج من بعد ، يمشى فى طريق البصرة ، وعلى سرته خرقة ، وعلى رقبته خرقة . . . فكان إذن من أوائل من لبسوا الخرقة الصوفية ، ثم يصيح : واشوقاه – إلى من يرانى ولا أراه . . . ثم ما هو وقد كبر – يأخذ بلحيته ويمر فى الطرقات صائحاً « قد كبرت فاعتقنى[1] » وسنجد هذه الصورة أيضاً تتردد فى أعماق الحلاج فى أسواق بغداد .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ٢٥٠ ، ٢٥١ .

٤ – أبو عبد الله الصورى : محمد بن المبارك : علم طريق الآخرة :

ويبدو الزهد الضارب إلى التصوف مرة أخرى فى زاهد من زهاد إحدى الثغور – وهى مدينة صور – فى شخص أبى عبدالله الصورى – محمد بن المبارك عن علم « طريق الآخرة » وهو عنده وعند أصحابه من بعده طريق محمد ، وهو ممدود لأهل الإيمان بالله من الدنيا إلى الآخرة . والإيمان نوعان : إيمان ظاهر وقع به الستر الظاهر ، وإيمان باطن – وقعت به الخشية الباطنة أما الإيمان الظاهر فهو « إقرار اللسان بالتوحيد ، وموافقة جوارح الأبدان فرائض التوحيد » . وهذا الإيمان لابد منه لحياة المرء فى مجتمعه وبه يحقن الإنسان دمه وماله وهذا ما يقصد بالستر الظاهر به . أما الإيمان الباطن الذى تقع به الخشية الباطنة ، فهو عند محمد بن المبارك وعند أصحابه هو « إيمان القلب » ويقسمه إلى ثلاثة : الأولى : التصديق لله فيما وقع به وعده ووعيده – الثانى : حسن الظن بالله تعالى من غير المعرفة . الثالث : إلقاء التهم عن الله من عقد الثقة به .

أما التصديق الأول ، وهو التصديق لله ، فإنما هو من عين المعرفة بالله . وشرطه صحة المعرفة ، فإن صحت ، سقط الارتياب عنه لسقوط الجهل به عن قلبه فلما سقط الجهل ، اعتقد القلب تصديقاً ، قد دلت المعرفة على تصديقه فإذا وصلت القلوب إلى هذه الدرجة ، وتمكن التصديق فى عقائدها ، انفتق من هذا « نور فيه دلالة النفس على مكونها ، فإذا صح العلم فيها بأنها مكونة لا من شىء كونت ، ولها وجود ما علمته من خلقها ، على الشىء المغيب عنها ، أنها أعجب مما قد شاهدته بنظر ، فههنا سكن القلب إلى تصديق الرب عز وجل فيما وقع الوعد به ، وينصرف الهم إلى تجريد العناية إلى ما وقع به أمر الله ونهيه .

والإيمان الثانى : وهو حسن الظن بالله من غير المعرفة . ويشرحه بأن علم المعرفة بالله أن الله عز وجل أحسن إلى الإنسان فى خلقه تفضلاً منه عليه ، لا باستحقاق عمل متقدم كان منه إليه . وابتداؤه تفضل الله عليه بنعمة الخلقة ، فيقيم النظر من العقل الباطن فى الأشياء ، فينظر إلى كل ما منعه الجهل من معرفته وإلى طلب الزيادة فى التصديق بالله وحسن ظنه بما جرى فيه تدبيره ، فيصل إلى العلم بأن وهن تصديقه وضعف حسن ظنه من جهله بربه . وهنا ننتقل إلى المقام الثالث :

والإيمان الثالث : هو مقام المعرفة ، وأن تلقى التهم عن الله ، وتعقد الثقة به . . . هنا « مقام تنتهك فيه ستور الجهل ، وتقع البصيرة من النظر ، والتأمل ، الذى يكشف عن أضرار الجهل » فإذا أثبت القلب هذا معرفة ، علم أن الله قد نقله من التراب إلى حسن خلقته ، وزين خلقته باستواء العافية فى خلقته ستراً يتقلب فيه ، وتطيب بهذا الستر معيشته » فإذا صح العلم بهذا ، كان الله غير جائر فى رحمته

حين نقله من التراب إلى حسن خلقته وسوّاه رجلاً ، وهو أيضاً غير جائر فى حكم يوقعه برحمته... هنا يعرف سر القضاء التنازل ، أحكام الله كلها رحمة . هنا يعبر محمد بن المبارك هو وأصحابه وحلقته عن تلقى الأحكام الإلهية ، الحكم النافذ من الله – وهى كلها رحمة من الله... وسنرى هذا المعنى يضخم ويكبر لدى الهروى الأنصارى الصوفى المشهور وغيره ، فيما بعد . ويرى محمد بن المبارك أن الخروج من اتهام الله إنما سببه « ضعف المعرفة وقلة تصديق القلب بالعزة ، واجتماع القلب من الجهل بالمعرفة على حب الدنيا دون الآخرة ، فمن لم يصدق الخبر تصديقاً يؤدى إلى ثقة ، بما وقع به الخبر ، كان الله عنده غير وفى ، فيما وعد » . فحسن الظن ، رأوا المرحلة الثانية من الإيمان مرحلة هامة ، هى أصل ، ولكن لابد لها من فروع وهى السكوت والثقة والطمأنينة والرضا . والسكوت إنما يحدث من يقين المعرفة لامن يقين الإيمان ، حقًّا لقد مسته شعبة من يقين الإيمان ، ولكن لابد له من أنوار المعرفة . ويشبه المعرفة بمثال الماء السائل فى حدوره ، إذا حملته السيول إلى مغيضه ، إنه يكون متحركاً جارياً فى مسيله ، وكذلك المعرفة فى سيلها إلى القلب ، تكون وهى متجهة إليه ، محاولة الحصول عليه ، متحركة غير ساكنة فإذا وافت مغيضها من القلب ، سكنت ، إنها تشبه تماماً سكون الماء فى مغيضه ، وهنا يصفو القلب ، يصفو نوره خالياً من كل شائبة... انظر قرار الماء تجده قد تخلى عن الطين ، لقد سقط الطين فى أرض المغيض ، فسد خروقه ، وصفا الماء... وسكن « وكذلك المعرفة إذا سكنت فى القلب ، وتمكنت بالتصديق والثقة منه تراخت منها علوم مؤكدة ، فسدت خروق القلب التى كانت الآفات الوسواس » فتخلصت المعرفة منها ، وكما كان الماء لا يصلح للبشر فى وقت انحداره وسيله إلى مغيضه – كذا المعرفة ، إذا لم تكن متيقنة صافية ، لم تصلح لشرب العقول منها .

لذلك كان علم العلماء ، لا يصلح لعطش العقلاء ، إنهم مزجوا علمهم بحب الدنيا... أما معرفة الزاهد ، فلا تؤخذ عن هؤلاء بالعلم والتلقين ، إنها هبة ، أو إنها هى التى تصفى نفسها بنفسها ، كالماء « هو استقل بنفسه عن الذى كان مازحه » فصفا وراق « وهكذا العالم الدليل ، إذا علم ودل ، لم يدله على مولاه غيره بل علمه ، فإذا ترك دلالة نفسه ، لم تصلح دلالته كغيره[1] » . وإذا صح أن هذا النص لمحمد بن المبارك ولأصحابه فيكون أول محاولة فى هذا القرن – أى القرن الثانى – لوضع مذهب فى التصوف ، وأول محاولة لتبيين أنواع الإيمان ، كما أنه صرح تمام التصريح بالمعرفة ، النور الملقى فى القلب كطريق للمنح الصوفية . ولذلك خشى دعوى الكثيرين المعرفة وانتحالهم لها . لذلك يقول « ما ترى إلا متغيراً بشهوة من نفسه ، ومأخوذاً ببواقى دنيا غيره ، كذب مؤمن ادعى المعرفة بالله ، ويداه ترعى فى قصاع المستكثرين ، ومن وضع يده فى قصعة غيره ، ذلت رقبته » بل إنه ينكر محبة الله

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٩٩ – ٣٠٣ .

على هؤلاء « وما أثبت لأحد ، ادعى معرفة الله ، وهو يلف الثريد بثلاثة أصبع » . ثم يكرر ثانية « ليس من المعرفة بالله ، أن تجعلها – يعنى النفس – مطية لهوى غيرك ، وطريقاً لطلب دنيا مخلوق غيرك » . ويقول : « ما آمن بالله من رجا مخلوقاً ، فيما ضمن الله له (١) » كان هذا كله لكى يبعد المريدين عن العلماء الذين رجوا الدنيا بالتقرب للخلفاء ، وتردد على قصور الأغنياء . ولذلك أخذ يعالج القلوب ، ويطلب أن تكون الأعمال صادرة عنها لا عن الجوارح « أعمال الصادقين لله بالقلوب ، وأعمال المرائين بالجوارح للناس ، فمن صدق فليقف موقف العمل لله ، ولعلم الله به ، لا لعلم الناس لمكان عمله » .

وينتهى طريق الزهد عنده أو هذا الزهد المتصوف إلى الحب الإلهى : « إن فى قلبك وجعاً لا يبريه إلا حبه ، ولا يستنطقه إلا الأنس به ، وجوعاً لا يشبعك إلا طعمت من ذكره ، وعطشاً لا يرويه إلا ما وردت عليه لذته للذاذة مناجاته (٢) » . . . إذن فالآلام والأوجاع ، والجوع والعطش . . . ليست هى أشياء مادية ، إنما هى معانى فقط للحب الإلهى . . . والأنس بالمحبوب ومناجاته .

ولذلك يقص علينا محمد بن المبارك قصة مقابلته فى جبال بيت المقدس لامرأة عليها مدرعة من صوف ، وخمار من صوف – ولعل القصة مفتعلة كعادة الكثير من الزهاد والصوفية فيما بعد ليقصوا خلالها أحوالهم ومواجيدهم . . . على أية حال ، إنه يذكر أنها سألته : من أين أنت ، فأجاب بأنه رجل غريب : وتعجبت المرأة وقالت : « سبحان الله – فهل تجد مع سيدك وحشة الغربة ، وهو مؤنس الغرباء ، ومحدث الفقراء » فبكى محمد بن المبارك : فقالت « أو لا يبكى العليل ، إذا وجد طعم العافية » فلما سألها عن السبب أجابت ، لأنه ما خدم القلب خادم هو أحب إليه من البكاء ، ولا خدم البكاء خادم هو أحب إليه من الزفير والشهيق فى البكاء . . . فلما طلب منها أن تعلمه الحكمة وأن تمضى فى حديثها : قالت : سبحان الله – أو ما كان فى موقفنا هذا ما أغناك من الفوائد عن طلب الزوائد : قال : لاغنى بى عن طلب الزوائد : وهنا قالت : حب ربك ، شوقاً إلى لقائه ، فإن له يوماً يتجلى فيه لأوليائه (٣) » . إذن هى غاية الصوفى ، سواء ذكرتها له هذه الصوفية الهائمة فى جبال ، أو وضعها هو على لسانها » الحب الإلهى والشوق العارم لرؤيته ، متجلياً فى بهائه لأوليائه . . . ومن العجب أيضاً أن يذكر محمد بن المبارك هذين المصطلحين الصوفيين : الفوائد والزوائد .

ولكن من هو الولى : هل يسير محمد بن المبارك خطوة جريئة سنراها فى القرنين الثالث والرابع ،

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٢) نفس المصدر : ج٩ ص ٢٩٨ ، والشعرانى : طبقات ج ١ ص ٥٥ .

(٣) أبو النعيم : الحلية ج ٩ ص ٢٩٩ .

فيخلع صفات الربوبية على الولى الكامل . إننا نظفر منه بهذا النص : « من ادعى أنه من أهل الطريق ، ضعف عن فعل آدابها ، ولم يمت حتى يفتضح ، ومن محى اسمه من أهلها ، لم يمت حتى تشد إليه الرحال » . عجباً . . . هل يتكلم هنا عن الغوث ، من محى اسمه من ين الرجال – رجال الله . . . فلجأ إليه الرجال ، ولجأ إليه الجمهور هل هو السر الإلهى ، وتظهر عليه أوصاف الربوبية إنه يصرح بهذا . . . «كم من يضمر دعوى العبودية ، ولا تظهر عليه إلا أوصاف الربوبية [1] » . . . وهذا هو الولى الكامل . وحقًّا . . . كان أبو عبد الله الصورى – محمد بن المبارك – سلفاً كبيراً لصوفية القرنين الثالث والرابع ، بل مبشراً بمذاهبهم .

٥– أبو عبدالله الساجي : سعيد بن زيد : بدايات الطريق الصوفى الحقيقى :

وما لبث أن نجد بواكير التصوف فى إحدى الثغور – ثغر طرطوس – فى شخص أبى عبد الله النباحى – أو الساجى – سعيد بن زيد – وسنجد فى هذا الزاهد ظاهرة جديدة ، وهى استخدام الآيات القرآنية –كمواقف الصوفية . وسيكون بهذا أيضاً سلفاً للحسين بن منصور الحلاج ، كما سنجد له أول محاولة لتفسير القرآن أو تفسير بعض الآيات تفسيراً صوفياً . ولقد تتلمذ هذا الزاهد الكبير على يد سفيان الثورى والفضيل بن عياض وتتلمذ عليه عدد كبير من الزهاد الشوام كأحمد بن أبى الحوارى وعبد الله بن خبيق ، ومن صوفية بغداد كأبى عبد الله – عمرو بن عثمان المكى (المتوفى عام ٢٩١) وأبى سعيد أحمد بن عيسى الخراز (المتوفى عام ٢٧٧ هـ) [2]

أما مذهبه : فقد بدأزاهداً بحتاً يسير فى نسق أستاذه الثورى ، فينطق بكلمات هى أقرب إلى مذهب الثورى. فيقرر أن هناك خمس خصال ينبغى للمؤمن أن يعرفها : الأولى : معرفة الله . والثانية : معرفة الحق. والثالثة : إخلاص العمل لله. والرابعة : العمل بالسنة. والخامسة : أكل الحلال.

ويشرح هذه الخصال ، فيذكر أن من عرف الله ، ولم يعرف الحق ، فلا ينتفع بالمعرفة ، وإن عرف ولم يخلص العمل لله ، لم ينتفع بمعرفة الله ، وإن عرف ولم يكن على السنة ، لم تنفعه المعرفة ، وإن عرف ، ولم يكن مأكله من حلال لم ينتفع بالخصال الخمسة أما إذا كان مأكله من حلال ، صفا له القلب ، فأبصر به أمور الدنيا والآخرة ، وأما إذا كان المأكل من شبهة ، فإن الأمور تشتبه عليه بقدر مأكله . أما إذا كان مأكله من حرام ، فإن أمور الدنيا والآخرة تظلم عليه ، وإن كان مبصراً . إنه أعمى حتى يتوب .

(١) الشعرانى : طبقات ج ١ ص ٥٥ .

(٢) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ١٢١ ، ١٢٩ .

هنا . . . أبو عبد الله الساجى زاهد من زهاد المسلمين التقليديين ، ولكن ما يلبث أن يتجاوز هذا الزهد الخالص ، فيرى أن القلب هو كل شيء ، وأن الأمر ليس أمر جوارح – والصلاة والصيام خلقت لها ، إنها أمر قلوب ، ويضع هذا النص الخطير « القصد إلى الله بالقلوب ، أبلغ من حركات الأعمال كالصلاة والصيام ونحوها » .

أما بعد : أليس هذا بدء رفع التكاليف ، أو اعتبار حركات الصلاة والصيام . . . فى المحل الثانى ، إذا كان يسكن على عرشه الحقيقى ، وهو قلب الإنسان . إنه يذكر « من وثق بالله فقد أحرز قوته ، ومن حيى قلبه ، فلقد لقى الله ولا يشك فى نظره [1] » .

وإذا وثق الإنسان بالله ، واستوى عنده منعه وعطاؤه . وهو يستشهد هنا بشيخه الفضيل بن عياض ، تمنى لقاءه – تمنى انتهاء الحياة الأرضية . فيقول لأحمد بن أبى الحوارى « تدرى أى شيء : قلت البارحة والبارح الأول ؟ قلت : قبيح بعبد ذليل مثلى يعلم عظيماً مثلك ، لا يعلم ، إنك لتعلم أنى لو خيرتنى بين أن يكون لى الدنيا – منذ يوم خلقت ، أتنعم فيها حلالاً لا أسأل عنها يوم القيامة ، وبين أن تخرج نفسى الساعة ، لاخترت أن تخرج نفسى الساعة . . . أما تحب أن نلقى من يطيع . . . » إنه يسمع نداء الله لموسى ، يا موسى إذا انقطعت إلى فقد وصلت » وقد انقطع له ، ولكنه يخشى . . . الخاتمة . فيصيح « واخطره[2] » .

وهنا وضع أبو عبدالله الساجى . . . كل شيء بين يدى الله ، محترقاً بالحب الإلهى ، لايكره الموت . . . بل يحبه . . . بل يستخدم هنا كلمة الأبدال . . . ويحدد الأبدال إنهم أحبوا الله ما يشاء الله ، فإنه من أحب الله ، لم ينزل به شيء من مقادير الله وأحكامه إلا أحبه . والموت هو السبيل إلى الحبيب إلا كان آبقاً . . . ومن خطرت الدنيا بباله حجب عن الله [3] .

إذا لم تكن الأعمال – الأعمال الظاهرة من الشريعة هى أساس زهد أبى عبدالله الساجى . إن مقامات التصوف وأحواله أهم بكثير فى الوصول إلى الله من هذه الحركات الظاهرة – فالرضا أهم من كل هذه الحركات والأعمال وكذلك المعرفة بل المعرفة هى النعيم ، وهى فى هذه الدنيا ، ثم تمتد بعد الموت يقول « أطيلوا بالنظر فى الرضا عن الله ، وتساءلوا عنه بينكم ، فإنكم إن ظفرتم به بشيء علوتم به الأعمال كلها » . أما المعرفة فإنه يستخرجها بتأويل من القرآن ، فيفسر الآية القرآنية « وتعيها أذن واعية » أى أذن عقلت عن الله . ويفسر « تعرف فى وجوههم نضرة النعيم » بأنها المعرفة بالله ، وفى هذه

---

(١) أبو نعيم : الحلية ج — ص =x ، =xx .
(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٩ ص ٣١١ .
(٣) نفس المصدر : ج ٩ ص ٣١٢ ، ٣١٣ .

المعرفة النعيم . ويفسر « يسقون من رحيق » بأن الله قد عجل لهم فى الحياة الدنيا ، الحلاوة فى عبادة الله ، ويتصل ذلك إلى يوم القيامة ، ثم ينتهى بهم الأمر إلى الجنة ، لأن أول العطية كان ابتداؤها فى دنيانا هذه .

وليست الجنة–بالمعنى الدينى هى الغاية ، ولكن حب الله هو جنة الزاهد ، ويستشهد بقول موسى : « وعجلت إليك ربى لترضى » ، وهى صيحة سيطلقها الحلاج ، والسياف يتقدم إليه ليقتله – بعد أن قطعت يداه ورجلاه . ولقد سبقه أبو عبد الله الساجى فى إطلاقها وعندها « ينتظم الثواب والعقاب » . ولا يأبه الزاهد إذن بجنة ولا نار ، ولا وعد ولا وعيد . ولا يستشعر الصوفى بالخوف إن الخوف متصل بالأعمال « إن من عبد الله على حبه أشرف عند الله من عمل على خوفه » وقد ذكر الله درجة الخائفين ، وأمسك عن درجة المحبين ، لأن القلوب لا تحتمل ذلك ، كما أمسك عن درجة النبيين ، وأظهر ثواب المتقين .

ثم يعود إلى القرآن . . ويحاول تفسيره ، فذكر الله – عبدنا وعبادنا – هذا وهذا وذاك ، وأثنى عليهم « شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه » « أخلصناهم بخالصة ، ذكرى الدار ، وأنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » وقال : « هذا ذكر ، وإن للمتقين حسن مآب ، جنات عدن » . فهنا يقرر الله أن ذكره وثناءه عليهم أى على الأنبياء أثوب من صواب المتقين . إنه ذكر صغار الأمور الجنة ، ولكن لم يذكر ثوابه العظيم ، إنه أخفاه ولم يبينه حيث لا تحتمله القلوب . فقال : « ولا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين» ولم يبين ما هى قرة العيون هذه . ثم قال « ولدينا مزيد » . . . وهى للمحبين، وستكون المزيد فيما بعد – عند مفسرى الصوفية ، تجلى الله لهم ورؤيته – وذلك حين يفسرون مزيداً – أو الآية الأخرى « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

ولذلك يقول أبو عبد الله الساجى : إنه لو كانت له دعوة مستجابة ما سأل الفردوس ، ولكن يسأل الرضا – إن الرضا هو « تعجيل الفردوس الأرضى » وهو هناك أيضاً أعده لهم فى الآخرة . إنه ملك أفاضه على من اصطفى وهؤلاء هم المصطفون . لم تكن هناك أعمال تقدمت شكرهم عليها ، ولا شغفاً لهم عنده ، ولكنه كان ابتداء منه ، وقد انتهى الأمر . . . ونزل القضاء « قد فرغ الله مما أرادوا . . . أسعد بالعلم من قد عرف[1] » .

وبعد . . . فقد كان أيضاً أبو عبد الله الساجى من متقدمى رجال التصوف ، لقد فتح الطريق لمن بعده ، وكان أثره كبيراً فيمن تلاه من رجال التصوف الخالص .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٩ ص ٣١٤ ، ٣١٧ .

الباب السادس

الحياة الروحية فى مدرسة الموصل

الفصل الأول

سمات الحياة الروحية فى الموصل

كانت منطقة الموصل فى شمال العراق – موطناً قديماً قد تعرض لثقافات متعددة قبل الإسلام. كان شمال العراق مسرحاً لدول متعددة. أولها الدولة الأشورية. وقد أسست الدولة الأشورية، نينوى وهى تقع مجاورة للموصل. ثم أعقبتها المملكة الكلدانية الجديدة . . . وقد كان للأشوريين أو الكلدان الجدد بقايا فى العضر الإسلامى، ثم تناولت المنطقة الأحداث وأتى إليها الفرس، كما كان يعيش بجوارها الأكراد. وفى الموصل... قبر يونس بن متى، وكان المسيحيون يحجون إليه... وانتشر المسيحيون فيها، وكثرت الأديرة، وظهر فى نينوى إسحاق النينوى – كما كان لتعاليم القديس إفرايم أثر فيها.

كما كان بالقرب من الموصل جبل القاف، وعليه هيكل لشهيدين مسيحيين أسطوريين هما بهنام وسارة. كما أن بجوار البصرة أيضاً قبر ناحوم النبى اليهودى. وكان أيضاً فى هذه المنطقة وبالقرب من تكريت جنوب الموصل قبائل عربية أتت وسكنت الحضر، والحضر هى حضر الأشورية. كانت المنطقة إذن عامرة بالديانات المختلفة والأجناس المتعددة، وقد عاد الأشوريون أيضاً إلى نينوى قبل الإسلام، كما يذكر أيضاً أن المسيحيين من الآراميين أقبلوا إليها، لخصب المنطقة ولوجود قبر النبى يونان، كما قلت.

أما عن الموصل نفسها فقد سميت باسم – الحصن العبورى – حسنا عبرايا، وقد أنشأها – أول الأمر الفرس تحت اسم، نوارد شير.

وأتى خالد بن الوليد عام (٢٠ هـ) ففتح الحصن العبورى ونوارد شير، ولم يجد فيها سوى محلتين: واحدة للفرس والأخرى للجرامقة النصارى. وأسكن فيها خالد قبيلة الخزرج الأنصارية، ثم أتى إليها بنو أزد ثم بنو تميم. ومازال الموصليون حتى الآن يتكلمون لغة بنى تميم. وحين استقر العرب فى تلك الديار، أصبح أغلب أهل الموصل من تلك القبائل العربية النازحة، ثم بقايا الأمم السابقة، وبخاصة الآراميين، وكانوا يكونون متحفاً حضاريًّا عجيباً. ثم الأكراد، وفى عصر متأخر أتى اليزيدية... والتركمان ثم الشبك والباجوران... وهم فرس، ولكن لغتهم مزيج من الفارسية والكردية والتركية.

وحين فتح العرب الموصل كانت بيد الروم لا بيد الفرس. ثم سكنها العرب - كما قلت- وعاشت الموصل حياتها فى عصر الخلفاء الراشدين ، ثم قامت الفتنة بين على ومعاوية ، وظهر الخوارج- وكانت الموصل قبلة للخوارج - يأتون إليها كثيراً . ولسنا هنا نتتبع تاريخ الموصل السياسى .

وإنما نلاحظ ظاهرة غريبة ، فلم يأت للموصل صحابى كبير من ذوى العزم ، ليقيم فيها مدرسة دينية كبرى ، كما حدث فى الكوفة والبصرة ودمشق والفسطاط . فلم يظهر عبدالله بن مسعود آخر ، كما ظهر فى الكوفة ، أو أبو موسى الأشعرى ، كما فى البصرة ، أو أبو الدرداء فى الشام . . . ويبدو أن الموصل اتصلت اتصالاً روحيا بالمدينتين البصرة ، والكوفة أول الأمر ، فكان لعطاء السليمى البصرى أثر كبير فى عبادها ، وبخاصة أن كثيرين من السليميين سكنوا الموصل ، وكانوا على صلة ببنى عمومتهم فى البصرة ، كما اتصلوا بسفيان الثورى ، محدث الكوفة وزاهدها وتتلمذوا عليه ، كما اتصلوا بمدرسة الشام وشيخها الدارانى وابن أبى الحوارى ، وكان لعبادها الصلات الكبيرة بهما ، ثم انتهى بهم الأمر- بعد إنشاء بغداد - إلى الاتصال بعبادها وزهادها - كبشر بن الحافى وغيره . وتميزت الموصل أيضاً بعباد جبل « قاف » وقد قلنا إنه كان على هذا الجبل دير مسيحى ، هو دير مار بهنام ، كما أنه يوجد أيضاً دير مار متى . . . نسبة إلى الشيخ متى الناسك القديم ، والذى اعتنق بهنام وساره المسيحية على يديه ، فقتلهما أبوهما سنحاريب ، فى قصة أسطورية اعتبرت من قصص الشهداء .

كما كان فى الموصل مدارس متعددة. ومن أهمها مدرسة ماركوريل . وهى مدرسة ديرية وكانت على دجلة ، بالقرب من باشطابية - وقد اشتهرت هذه المدرسة بتدريس الفلسفة واللغات . وقد ذكر هذه المدرسة يوحنا بن خلدون الموصلى فى كتابه المسمى يوسف البابونسى[(١)] .

وأول من نجد اسمه من عباد البصرة هو معروف بن أبى معروف (قتل عام ١٣٣ هـ) وقد ذكرته المصادر بأنه كان عابداً وناسكا [(٢)]. وقد قتل فى ملحمة الموصل المشهورة ، على يد يحيى بن محمد العباسى . وقد ذكر أنه كان من تلامذة الحسن البصرى ، وقد دعت ملحمة الموصل إلى القول بأن الموصل بلد « الأبدال » ويذكر الأزدى : إن أبا بكر بن عباس الزاهد المشهور يقول « ابتداء الأبدال من أهل الموصل[(٣)] كانت النكبات تحل إذن بالموصل ، ولكنها وصلت أوجها فى عهد أول خلفائهم السفاح . وكان لابد للزهاد أن يشعروا بأسى لمقتلة المسلمين ، وأن يعلنوا أن الموصل بلد « الأبدال » وكانت كلمة الأبدال عرفت ونحن نعلم أنها ستأخذ المصطلح الفنى بعد ذلك فى دوائر الصوفية مع مصطلح الغوث والقطب .

---

(١) سليمان الصائغ : تاريخ الموصل ج ١ ص ٩٣.

(٢) أبو القاسم الأزدى : تاريخ الموصل ص ١٤٧ - ١٥٣ .

(٣) نفس المصدر ص ١٥٤ .

الفصل الثانى

المعافى بن عمران ومدرسته

وما لبثت حياة الزهد أن ظهرت فى الموصل على يد أول زاهد رسمى ، أو بمعنى أدق أول زاهد أرخت له كتب الطبقات ، وهو المعافى بن عمران وكان يكنى أبا مسعود . وقد توفى سنة خمس وثمانين ومائة .

وكان المعافى بن عمران فقيهاً ومحدثاً وقد روى عنه عبدالله بن المبارك محدث خراسان المشهور وكان يقول عنه « حدثنى ذلك الرجل الصالح »[1] . وروى عنه الصوفى المشهور بشر الحافى أيضاً وكان يتعشقه[2] . وقد سأل رجل بشراً الحافى « مالى أراك عاشقاً للمعافى بن عمران . فقال : مالى لا أعشقه ، وكان الثورى يسميه : ياقوتة العلماء . . . وقد اشتهر المعافى بن عمران بالفقه والحديث ، كما يذكر الأزدى ، كما يذكر أيضاً أن سفيان الثورى كان يقول : امتحنوا أهل الموصل بالمعافى بن عمران ، فمن ذكره بخير قلت : هؤلاء أصحاب سنة وجماعة ، ومن عابه قلت : هؤلاء أصحاب بدع » .

اما عن حياة هذا الفقيه الناسك الورع ، فقد كانت حياة زهد تامة ، ويذكر بشر بن الحارث الحافى أنه قتل للمعافى ولدان فى وقعة الموصل (عام ١٦٨ هـ) فلم يظهر الجزع ، ولا سمع من داره صوت ولا بكاء ، بحيث كان يوصف بأنه « صاحب كمد » وحين أخذ الذين قتلوا ابنه ، ووضعوا فى قصر. كان المعافى فيه ، قال لهم « تدلوا من هذا القصر ولا يشعرن بكم أحداً وامضوا لشأنكم »[3] وهى صورة من العفو قلما تحدث للبشر.

وقد كان المعافى بن عمران يمثل الثورى تمام التمثيل ، فهو محدث ، وفقيه وزاهد. وقد تتلمذ على الثورى وأكثر ملازمته والتأدب بآدابه . ويذكر الخطيب البغدادى وابن الجوزى أنه صنف كتاباً فى السنن والزهد والآداب ، ولم يصل إلينا هذا الكتاب ، كما أن الأخبار التى وصلت إلينا عنه قليلة ، وكذلك أقواله — فيها عز المؤمن ، استغناؤه عن الناس وشرفه قيام الليل ، ويذكر الأزدى أن ثمت زاهداً آخر كان

---

(١) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد . . ج ١٣ ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

(٢) الأزدى : أخبار الموصل ص ٨١ ، ٨٢ ، ٣٠١ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، والخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٢٦ .

معاصراً للمعافى بن عمران وهو القاسم بن يزيد الجرمى الموصلى . ويقارن بينه وبين المعافى بن عمران فيقول كان المعافى أسمع الرجلين صوتاً ، وكان القاسم الجرمى صالحاً ، وكان على بن حرب (الزاهد المتوفى عام ١٦٥ هـ) يدخل عليه ، فيجده على قطعة بارية وتحت رأسه لبنة . . . وكان جيرانه يقولون «جارنا من عشرين سنة ما اقتضانا حاجة قط(١) » .

هكذا كان أوائل الزهد فى الموصل – فيما أرجح – يمثل مدرسة الزهد ، فقيه من مدرسة الثورى ، يدخل فى أعماق حياة العبادة والزهد ، ولا نجد أثراً لمسيحية أو يهودية أو غنوصية .

وجاءت مرحلة السياحة لدى زهاد الموصل ، فنرى الزاهد الموصلى أحمد الموصلى يرحل إلى الرقة فقابل أحمد الميمونى – من ولد عابد الرقة المشهور ميمون بن مهران فيقول له : يا أحمد : أن تعمل ، قد عمل العاملون قبلك ، وأن تعبد فقد تعبد المتعبدون قبلك ، أولئك الذين قربوا الآخرة وباعدوا الدنيا ، أولئك الذين ولى الله إقامتهم على الطريق ، فلم يأخذوا يميناً ولا شمالاً ، ولو سمعت نغمة من نغماتهم المختمرة فى صدورهم المتغرغرة فى حلوقهم ، يغيب عليك عيشك ، ولطردت عنك البطالة – أيام حياتك » . . . ويذكره أحمد الميمونى يقول أبو العالية الرياحى « يا معشر الربانيين من أمة محمد ﷺ ، انتدبوا للدار . . .» ويغشى على أحمد الموصلى(٢) . وكذلك يفعل الزاهد سباع الموصلى فإنه يرحل إلى الشام ، ويقابله زاهدها المشهور مضاء بن عيسى . . . ويسأله مضاء . . . إلى أى شيء أفضى بهم الزهد : فيجيب سباع : إلى الأنس به(٣) . وقد تتلمذ مضاء بن عيسى وأحمد بن أبى الحوارى على سباع وينقل ابن أبى الحوارى عنه أيضاً بعض الإسرائيليات(٤) .

وفى الموصل أيضاً –كما قلنا– ازدهرت فكرة الأبدال ، وظهور الخضر ، الشخصية القرآنية المشهورة لهؤلاء الأبدال . وتتضح صورة البدل هذه فى الزاهد فتح بن محمد بن وشاح الأزدى البلدى الموصلى ويكنى أبا محمد (توفى عام ١٦٥ هـ فيما يقول الأزدى(٥) و١٧٠ فيما يقول ابن الجوزى ، وابن تغرى بردى(٦)) . وقد كان فتح هذا من معاصرى المعافى بن عمران ومن أصدقائه .

ويذكر الأزدى صاحب تاريخ الموصل : أن والى الموصل الأمير العباسى أحمد بن إسماعيل ذهب

---

(١) الأزدى : تاريخ الموصل ص ٣١٦ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٦١ ، ١٦٢ ، وأبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٨٨ ، و ج ١٠ ص ١٣٤ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩٢ ، وابن الجوزى صفة ج ٤ ص ١٦١ .

(٤) الأزدى : تاريخ الموصل ص ٢٥١ .

(٥) نفس المصدر .

(٦) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٦٥ .

إلى منزل فتح بن وشاح الموصلى ، وسلم عليه ، فلم يخرج له فتح . فخرج ابنه ليعتذر للأمير وقال له إنه نائم : فقال فتح من داخل البيت : ما أنا بنائم مالى ومالك . فقال له الأمير : هذه عشرة آلاف درهم خذها فضعها حيث شئت . فقال له : ضعها أنت فى موضعها . مالى ومالك يا هذا » وأبى أن يخرج إليه ولم يقبل منه مالا (١) .

وحين مات فتح ، غلقت الأسواق ، وخرج الناس مزدحمين – يبكون ويصرخون . وجاء الأمير أحمد بن إسماعيل وصلى عليه ، وكان أهل القرى يأخذون من تراب قبره فيذهبون به إلى منازلهم يتبركون به .

ويبدو أنه اشتهر « بالبكاء » يقول الأزدى : « وكان الغالب عليه البكاء (٢) » . أما صاحب النجوم الزاهرة فيقول «كان صاحب كرامات وأحوال (٣) . كما اتخذ أيضاً طريق الجوع كعباد الشام ويفضل العرى : وكان يقول فى جوف الليل « رب أجعتنى وأعريتنى ، وفى ظلم الليل أجلستنى فبأى وسيلة أكرهتنى هذه الكرامة » ثم يندفع فى البكاء ساعة ، وفى الفزع ساعة . . . صورة غامضة يختلط فيها الزهد الشامى بزهد البصرة . . . بعرى الحكيم الهندى العارى . ويدخل عليه المعافى بن عمران ، فقيه الموصل وناسكها ، فيرى ابنته وعليها خرقة وابنه وهو مريض ، فيطلب من فتح بكسوة الصبية ، فيأبى ويقول دعها حتى يرى الله عز وجل ضرها وصبرى عليها ، فيرحمنى ، فلما تجاوز إلى الصبى المريض ، وقعد عند رأسه وسأله : حبيبى ألا تشتهى شيئاً حتى أحمله : فسأله الصبى من أنت . فقال : المعافى ابن عمران . . . فرفع الصبى رأسه وقال : منى الصبر وإليك البلاء . . .

ثم هو البدل الأكبر – وزميل الخضر – وقد اعتبرت الموصل – كما قلت – بلد الأبدال . ويذكر ابن الجوزى قضية أبى غسان المؤذن الموصلى وخروجه للحج . . . وفى مكة قابل رجلاً فارسياً من أهل الصلاح ، يغسل للناس ثيابهم ويتجر على الضعفاء ، فيغسل ثيابهم بغير أجر . فلما علم أنهم من الموصل ، سألهم عن فتح الموصلى ، فلما عرف بوفاته ، بكى وأظهر الحزن . فلم استوضحوه أمره ، أخبرهم أنه كان يعيش فى فارس ، فراوده حلم عدة ليال : أن ائت فتحاً الموصلى ، فإنه من أهل الجنة ، فخرج من فارس حتى أتاه فى الموصل . فأخذه إلى المسجد حيث أكلا . . . ثم قاما إلى الصلاة ، وتفرق الناس ، وساد المسجد الظلام ، فأتاهما رجل إلى المسجد ، وصلى ركعتين ثم تحدث إلى فتح وسأله عن العابد أبى المسرى جمزة الخولانى وكان يعيش فى قرية بالقرب من الموصل ، فأخبره

(١) الأزدى : تاريخ الموصل ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

(٢) نفس المصدر : ص ٢٤٧ .

(٣) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٦٥ .

الرجل الغريب أنه مريض ، وطلب منه أن يصاحبه فى زيارته . وقام الاثنان ومضيا إلى دجلة ، فإذا بالرجلين يمشيان على الماء . . . والفارسى ينظر . . . وفى الصباح أخبره الفارسى وحاول فتح أن ينكر ، ولكن الفارسى أكد له ما رأى . فأخذ عليه العهود ألا يقص هذا لإنسان طالما كان هو حيا . ثم أخبره أن الرجل الغريب هو الخضر(١) .

ولا نبحث فى افتعال القصة ، إن التجربة الصوفية هى ملك لصاحبها ، وإنما أوردتها لكى أقرر أن فكرة الأبدال كانت متمكنة فى نفوس زهاد المسلمين ، وأنهم أضافوها إلى بلدان متعددة ، وفى مقدمتها الموصل .

بل تظهر فكرة « الأقطاب السبعة » لدى صوفيين موصليين ، وصلت إلينا أخبارهما غامضة وهما «سعدون الموصلى» و «عبد الله اليونانى» . وقد كان «سعدون الموصلى» فيما يقول محمد بن أبى الحوارى (شقيق أحمد بن أبى الحوارى الزاهد الدمشقى المشهور، وقد كان زاهداً مثل أخيه) ، رجلا مولهاً ، وكان يحسن إليه ، وكان سائحاً . . . وقد ذكر سعدون لمحمد بن أبى الحوارى قصة هذا القطب الكبير . وقد قابله فى سياحته ، وقد سأله عن الطريق إلى الله – فأجابه : اجعل الدنيا لك سجناً ، والآخرة سكناً وحصناً ، وعود عينيك البكاء والسهر ، والزم الخدمة فى السحر ، وكن منه على حذر . . . وإذا عرفك الطريق إليه ، سخر لك الوجود ، وأذل لك الأسود . . . ثم يسير معاً ، ثم يعبر النهر على ردائه . . . وذهب إلى رجل يجود بنفسه ، فسأله . . . من يكون هذا الرجل فأجابه بأن اسمه عبدالوهاب . . . وهو من السبعة الأقطاب . . . ومات عبدالوهاب . ثم علم أن هذا القطب الكبير هو صاحب العلم الربانى ، عبدالله اليونانى . . . وقبل أن يودع سعدون عبدالله اليونانى سأله . . . أن يزوده بشىء ينتفع به فى الدنيا والآخرة . . . فقال له : اسلك سبيل الهدى ، وجانب أهل المعنى والردى ، واقنع برزق اليوم ولا تهتم برزق غد ، وعامل مولاك بالرضا ، والصبر على البلاء والقضاء (٢) .

والقصة . . . بلاشك فى معظمها أسطورية ، ولكن يظهر فيها اسم « اليونانى » وأنه صاحب المعرفة وصاحب المحبة . ونحن نتساءل : هل ثمت أثر خارجى فى تلك القصص ، وفى ظهور مصطلح الأقطاب السبعة ، بالإضافة إلى انتشار فكرة الأبدال فى الموصل .

ولقد رأينا أن فتح بن وشاح الموصلى كان يمثل العبادة وأوائل الزهد ، إن صاحب تاريخ الموصل يسميه بفتح العابد(٣) . ويسميه صاحب النجوم الزاهرة « الزاهد العابد (٤) ، وما يلبث أن يظهر الزهد

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٣ – ١٥٥ .

(٢) الحريفيش : الروض الفائق ص ١٩٢ – ١٩٣ .

(٣) الأزدى : تاريخ الموصل ص ٢٤٦ .

(٤) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٦٥ .

كاملاً ، بل الزهد الضارب للتصوف على يد فتح آخر ، وهو أبو نصير فتح بن سعيد الموصلى (المتوفى سنة ٢٢٠ هـ). ويقرر ابن الجوزى أنه « قد يشتبه هذا بالذى قبله إذا قيل فتح الموصلى وهما اثنان معروفان عند أهل العلم ، وإذا فرق بينهما بالكنية أو باسم الأب ، تباينا »[١] ويذكر الشعرانى بأنه «كان من أقران بشر بن الحارث والسرى السقطى ، وكان كبير الشأن فى باب الورع والمعاملات[٢] » . وسنرى أنه كان على صلات وثيقة ببشر بن الحارث ، وقد وصلت إلينا أقواله وكثير من أخباره عند بشر ابن الحارث .

أما عن أسرته ونشأته ، فليس لدينا الكثير عنها : سوى أنه كان شريفاً عربياً ، ولما تزهد ترك دنياه ، وكان « يوقد بالأجر » لكسب معاشه . كما كان له بضاعة عند أخ له ، يعمل بها فى البر والبحر – وهذا يدل على يسر أسرته وثرائها – – ثم بعث فتح فاستردها وأنفقها – ويعلق هو على هذا – على طريقة الزهاد « رأيت قلبى يميل إليها ، فكرهت أن تكون ثقتى سواه »[٣] أما عن أساتذته فيذكر ابن الجوزى أيضاً أنه أدرك عيسى بن يونس ، وأسند عنه ، وكان زميله فى سماع الحديث بشر بن الحارث

أما عن أساتذته فى الزهد ، فيذكر بعض الزهاد أنهم رأوه فى حانوت سالم الدورقى فى الموصل ، ولم يذكر أحد من مؤرخى طبقات الصوفية تفصيلاً لحياة سالم أو تلمذة فتح عليه . ولكن الأزدى صاحب تاريخ الموصل يذكر فى وفيات أربع وثمانين ومائة وفاة « سالم الدورقى الموصلى » ويقرر أن «فتح الموصلى» كان يجلس إليه فيما يذكر . حدثنى ابن مغيرة عن بعض رجاله : كان سالم يخرج إلى الجودى ، فيعتبر بما يرى ويبكى بكاء كثيراً . فرأته هناك عجوز نبطية ثم دخلت الموصل ، فرأته قائماً فى السوق ، فقالت له : ياشيخ . تلك القرحة التى بك – برئت بعد[٤] فكان هناك إذن زاهد بكاء ، وكان يتعبد خارج الموصل ، وكان على صلات بالنبط ، ثم يأتى سالم الدورقى إلى الموصل ، إلى حانوته ، فيقبل عليه العباد ، ومنهم فتح ، فسالم إذن أستاذ فتح أو صديقه : وسنرى أن فتحاً سيغشى عليه فى حانوت سالم الدورقى فى مشهد مثير انتشر بين العباد . ويذكر فتح أنه صاحب ثلاثين شيخاً –كانوا يعدون من الأبدال –كلهم أوصوه عند فراقه إياهم ، أن يتقى معاشرة الأحداث ومخالطتهم[٥] . ولكن من هم هؤلاء الأبدال . . . لم تترك لنا المصادر أسماء أحد منهم .

وكانت طريقة فتح بن سعيد فى التعبد ، طريقة سلفه فتح بن محمد بن وشاح ، بل طريقة عباد

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٥ .
(٢) الشعرانى : طبقلت ج ١ ص ٦٨ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٨ .
(٤) الأزدى : تاريخ الموصل ص ٣٠٠ .
(٥) القشيرى : الرسالة ج ٢ ص ٧٤٥ .

المسلمين جميعاً وزهادهم : الجوع والعرى . ويذكر بشر بن الحارث عنه قصصاً وأحاديث تشبه قصص فتح الوشاحى ، وتختلط به يقول بشر «بلغنى أن بنتاً لفتح الموصلى عريت : فقيل له : ألا تطلب من يكسوها فقال : لا ، ادعها ، حتى يرى الله عز وجل عريها وصبرى عليها» وهذا نهاية مقام الصبر عند العباد . ويذكر بشر أيضاً «فكان إذا كان ليالى الشتاء ، جمع عياله ، وقام بكسائه عليهم ، ثم قال : اللهم أفقرتنى وأفقرت عيالى وجوعتنى وجوعت عيالى ، وأعريتنى وأعريت عيالى ، بأى وسيلة توسلتها إليك ، وإنما تفعل هذا بأوليائك وأحبائك ، فهل أنا منهم حتى أفرح» وإذا أصيب بالفرح . قال «يا رب . ابتليتنى ببلاء الأنبياء ، فشكر هذا أن أصلى الليلة أربعمائة ركعة» وحين يعود إلى منزله ، وهو صائم ، فإذا بأهله جلوس فى الظلام ، لاسراج لديهم ، ولا طعام . . . فيبكى من الفرح ويقول : «إلهى مثلى يترك بلا عشاء ولا سراج ، بأى يد كانت منى» ومازال يبكى حتى الصباح» فإذا حصل على أقل القليل من المال ، اشترى نخالة ، يتعيش بها هو وأهله[1] » .

كان هذا هو طريق افتعال الجوع والعرى ، للوصول إلى درجات أو مقامات الصبر والحب . . . واصطفاء للمريد وحبه له . وكثيراً ما كان الزهاد يقومون بهذا الدور تصفية لنفوسهم ، ولكننا نرى فتحاً هنا يمارسه حتى على ابنته وأهل بيته .

وهو فى هذا كله يتردد على سالم الدورقى ، ولم يكتمل نضجه الصوفى بعد . ويذكر عثمان بن عمارة الزاهد البصرى ، أنه غاب غيبة ، فلما قدم لقى فتحا الموصلى فى حانوت سالم الدورقى : فقال له : يا بصرى : أى شىء رأيت فى غيبتك . فأجابه : بأنه رأى عجائب كثيرة » وأخبار مختلفة . فصاح فتح صيحة ، فقال عثمان : أنت تصيح من الخبر ، فكيف لو شاهدت القيامة ، وصاحب القيامة ، فشهق شهقة ، ووثب من الحانوت ، فخر مغشياً عليه . . . فحمله حمزة وسالم وأصحابهما ، وأدخلوه الحانوت فمازال مغشياً عليه إلى العصر . ثم لما فتح عينيه قال لعثمان : كيف قلت ، فصاح به : أن اسكت . فلما سئل عثمان : لم أمرته بالسكوت . فأجاب : مخافة إن رددت عليه القول أن أقتله[2] »

كان فتح إذن فى هذا الوقت ، لم ينضج بعد النضوج الكامل ، لتقبل الواردات والأحوال والهواجس . . . ليكون قطب الموصل وإمام زهادها . . . كان فى حالة من اليأس دائمة ، حالة عرفت بعد باسم القبض . . . وصيغة دعائه تثبت هذا «كبرت على خطاياى وكثرت ، حتى لقد آيستنى من عظيم عفو الله . . . وإنى آيس منك ، وأنت الذى جدت على السحرة بعد أن غدوا كفرة فجرة ، وأنى آيس منك ، وأنت ولى كل نعمة ، وأنى آيس منك ، وأنت المؤمل لكل فضل ومعروف ، وأنى آيس

(١) القشيرى : الرسالة ج ٢ ص ٧٤٥ .

(٢) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٩٣ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٩ .

منك ، وأنت المغيث عند الكرب... ولم يزل يقول « آيس منك » حتى سقط مغشياً عليه[١] .

وكان فتح يكثر من البكاء ، حتى تدمع عيناه بالدماء . وقد سئل عن بكائه الدموع والدم فأجاب « بأنى بكيت الدموع على تخلفى عن واجب حق الله عز وجل . وبكيت الدم على الدموع ، خوفاً أن تكون ما صحت لى الدموع[٢] » .

ولكن ما يلبث أن يسيطر على تقلبات نفسه وتلويناتها ، ويمر بهدوء فى طرقات الموصل بصبيين مع أحدهما كسرة عليها عسل ، ومع الآخر كسرة عليها كامخ . فقال الصبى الثانى للأول متذللاً « أطعمنى من خبزك » فقال الأول : إن كنت لى كلباً أطعمتك . قال نعم . فأطعمه من خبزه وعسله ، وجعل فى فمه خيطا يقوده . فقال : فتح لو رضيت بخبزك . ما كنت كلباً لهذا » وهى قصة رمزية يعلق عليها الزاهد الطرطوسى عمران بن موسى : « فهكذا الدنيا[٣] » إنما نحن كلاب لها . لقد كان فتح هنا فى مقام الرضا ، فوق الدنيا وزينتها . ويعبر أدق تعبير عن هذا ، حين يرى الناس فى يوم عيد وعليهم الطيالس والعمائم « إنما ترى ثوباً يبلى ؛ وجسداً يأكله الدود هؤلاء أنفقوا خزائنهم على بطونهم وظهورهم ، ويقدمون على ربهم مفاليس » ولم يعد فى هذه المرحلة غشية ولا صرخات ، إنما هى عين الحكيم الزاهد ترى وتنظر .

وفى هذه المرحلة كان هو معلم الموصل الكبير... واتصل بصوفية بغداد وبخاصة بشر بن الحارث الحافى ، وقد كان تتلمذ معه على عيسى بن يونس فى رواية الحديث . وقد أتى إليه مراراً وكان عليه جبة من صوف وعلى رأسه مئزر من صوف وبيده ركوة . جاء مرة يسأله عن حديث استمعا إليه سوياً عن عيسى بن يونس ، وشك فتح الموصلى فى سماعه هو للحديث . وهذا يدل على عناية الرجل بالحديث . وأتاه مرة أخرى « وكان ثائر الشعر ملتفاً بالعباء » ولما علم بشر بمقدمه ، خرج مسرعاً فصافحه وعانقه... وطلب أطيب الطعام... فأتوا إليه به... فأكل ، ثم حمل بقية الطعام ، وودع بشرا وأصحابه ثم خرج . وقد علق بشر على هذا... وقال : إن طيب الطعام يستخرج خالص الشكر لله « ويعلل سبب حمله للباقى من الطعام » عندهم : إذا صح التوكل لا يضير الحمل... »[٤] ويقول : « وهذا فتح الموصلى... جاءنا زائراً[٥] » ، وهى دروس فى دقيق التصوف ، أراد الشيخان إظهارها لهؤلاء المريدين .

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٨ .

(٢) المصدر السابق : ج ٤ ص ١٦١ ، والحريفيش : الروض الفائق ص ٦٠ ، ٦١

(٣) المصدر السابق : ج ٤ ص ١٥٨ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٩٤ .

(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٥٧ ، والطوسى : اللمع ص ٢٤٤ .

وأخذ فتح الموصلى يلقى بلمحات فى التصوف رائعة فاتنة ، وينقل عنه بشر بن الحارث حديثه فى الحب ، وأن طريقه إدامة النظر بقلبه « من أدام النظر بقلبه ، ورثه ذلك الفرح بالمحبوب » ولن تصل إلى الحب إلا بالإيثار « ومن آثره على هواه ، ورثه ذلك حبه إياه . ثم الشوق إليه يتملكه ، والزهد فيما سواه » ومن اشتاق إليه ، وزهد فيما سواه ، ورعى حقه وخافه بالغيب ، ورثه ذلك النظر إلى وجهه الكريم [1] » فغاية الزاهد إذن الرؤية السعيدة ، النظر إلى وجه الله متجلياً فى بهائه .

وإذن لقد استهل فتح فى الحب الإلهى : وقد أورد صاحب اللمع أيضاً القصة الشائعة عن كثير من الصوفية ، أنه أخذ صبياً له فقبله . فسمع هاتفاً يقول : يا فتح : ألا تستحى أن تحب معنا غيرنا [2] » فلم يقبل له ولداً بعد ذلك . ونحن نعلم أن رابعة العدوية قد هتفت من قبل لرياح القيسى بنفس الهتاف . . .

وأدلى فتح الموصلى بدلوه فى بعض المعانى الصوفية ، فقد نقل إلينا أنه سئل عن الصدق : فأدخل يده فى كير الحداد . . . وأخرج الحديدة المحماة ، ووضعها على كفه . وقال : هذا هو الصدق[3] .

وأخيراً . . . وصل الرجل إلى أوج الاستهلاك فى مقام الحب . ويقص تلميذه أبو إسماعيل — وكان من نصارى الموصل وأسلم على يديه . . . أنه : «كان والله — كهيئة الروحانيين ، معلق القلب بما هناك ، ليست له فى الدنيا راحة » .

وأخيراً نراه يسبق الحلاج فى مواقفه الصوفية النادرة . يقص أبو إسماعيل أنه شهد العيد الأضحى ذات يوم بالموصل ، فنظر إلى الدخان يغور من نواحى المدينة . . . فبكى ثم قال : . . . قد قرب الناس قربانهم ، فليت شعرى ما فعلت فى قربانى عندك أيها المحبوب . . . ثم سقط مغشياً عليه . . . فلما أفاق ، مضى إلى بعض أزقة المدينة . . . وصاح مرة ثانية « تقرب المتقربون بقربانهم وأنا أتقرب إليك بطول حزنى — يا محبوب ، تتركنى فى أزقة الدنيا محبوساً . . . [4] » ، ثم غشى عليه . . . وحمل إلى بيته . . . ومات بعد ثلاث سنوات .

وتلك صورة حلاجية — حدثت قبل الحلاج ونادى بها بعض الصوفية ، ومنهم فتح الموصلى . وهى صورة التصوف الإسلامى الحقيقى ، أن يكون قربان الذبيح ، قربان إبراهيم لإسماعيل . . . قربان روحى ، يقوم به الصوفى المسلم فداء له . . . هنا تتم تضحية إبراهيم . وكم أراد الصوفية أن يحققوا هذا

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩٣ ، والشعرانى ج ١ ص ٦٨ .

(٢) الطوسى : اللمع : ص ٢٦٥ .

(٣) القشيرى : الرسالة : ج ٢ ص ٤٥٢ .

(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٦٠ .

بالموت المادى على أيدى الفقه . ولكن الفقه لم يتناول سوى الحلاج ، حين شطح وحين باح ، وحين أوغل فى تحدى الفقه تحدياً صارخاً لكى تقتل نفسه اللعينة ، فيحقق مقام القربان الإسلامى الأول . ويموت فى مقام إبراهيم لم يتحقق ، وفى عنقه صوفة القربان الأول . خرقة الصوفية العديدة . لقد أوصل هؤلاء الصوفية جميعاً صوفيتهم بمصدر إسلامى بحت ، هو ضحية الإسلام فى عيد فطر لا بكبش من الأكباش ، وإنما بالجسد نفسه ، حاملاً رمز الكبش .

لقد كان فتح ، كما كان غيره من زهاد أواخر القرن الثانى مقدمة لظهور التصوف — كعلم له أصوله وقواعده .

الباب السابع

الحياة الروحية فى خراسان

فى القرنين الأول والثانى الهجريين

الفصل الأول

سمات الحياة الروحية فى خراسان

كانت القادسية – كما نعلم – الحادثة الكبرى الحاسمة فى سقوط دولة فارس القديمة ، واندفع العرب – وهم يحملون رسالة الإسلام – فى عهد عمر بن الخطاب إلى ما عرف – فيما بعد – باسم عجم العراق – وافتتحوه . . . واختطوا المدن فيه . ونحن نعلم أن من أهم هذه المدن الجديدة والتى بنيت على آثار مدن قديمة « المدائن » . وقد أتى المدائن الصحابى القديم سلمان الفارسى ، وحذيفة بن اليمان . ومن ثم أصبحت المدائن موطناً كبيراً لحركات روحية فى الإسلام ، صدر البعض منها عن التشيع عامة ، والتشيع الغالى على وجه الخصوص . أما عن تشيع المدائن وزميلتها قم – فظاهر من إقامة سلمان وحذيفة وهما من أركان الشيعة فيها . ثم نرى أيضاً أن عبد الله بن سبأ فى بعض الأقوال قد نفى إليها ، ثم نزلت فيها أيضاً قبيلة عبد قيس الشيعية ، وهى القبيلة التى احتضنت التشيع الغالى .

ثم صارت المدائن موطناً للإسحاقية أتباع إسحق بن محمد النخعى الأحمر وكان لإسحاق كتاب فى « التوحيد » ذهب فيه إلى قداسة على . . . وقد انتشر الكتاب فى المدائن فى أوساط الشيعة الغالية ثم كانت المدائن موطن الحارثية . وهى الفرقة التى التف حولها عبد الله بن معاوية بن جعفر (المتوفى ١٣٠هـ) . وكانت أيضاً من فرق الشيعة الغلاة . وقد خرجت من هذه الفرقة فكرة « النور » أى أن الله نور ، وأن هذا النور فى عبد الله بن معاوية ، كما ابتدعت أيضاً أفكار التناسخ والأظلة الدور . كذلك ظهرت فى المدائن فرقة الذمية ، وهى فرقة تفضل عليا على النبى ﷺ . .

أود من هذا أن أقول إنه كانت فى المدائن حركات روحية شيعية...كما كان فى زميلاتها قم واصطخر . وقد شاركت الحركات الشيعية بلا شك فى إقامة الحياة الروحية فى الجزء الجنوبى من عجم العراق . لكن هل شارك غير الشيعة من المسلمين فى هذه الحياة . لقد ظهر فى المدائن عابد ، بل زاهد من أكبر زهاد المسلمين هو شعيب بن حرب (توفى عام ١٩٧ هـ) وقد تتلمذ شعيب على سفيان الثورى وغيره من كبار المحدثين ، ثم نزل المدائن واعتزل بها ويقول ابن الجوزى : كان أحد المفردين بالزهد

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٦ – ١٩٨ .

والتعبد(١) . أما الذهبي فيوثقه كمحدث فيقول : شعيب بن حرب المدائني ، فوثقوه (٢) » . وقد اعتزل شعيب بالمدائن . . . وأقبل عليه الزهاد يأخذن عنه . وقد ذهبت إليه جماعة من تلامذته من العباد إلى المدائن – فرأوه – وكان جلداً وعظماً . . . ويعيش فى كوخ بناه بيده وخبز له معلق بشرط ومطهرة . . . يأخذ كل ليلة رغيفاً يبله فى المطهرة ويأكله . . . ونظر إليهم وقال : أترى هاهنا بعد لحماً والله لأعملن فى ذوبانه . . . حتى أدخل القبر ، وأنا عظام أتقعقع ، أريد أتسمن للدود والحيات . . . » . وقد سمع أحمد بن حنبل بهذا فقال : « شعيب بن حرب حمل على نفسه فى الورع . . . » ، بل إنه يقول لعبد الله بن خبيق الزاهد الأنطاكى : « أكلت فى عشرة أيام أكلة ، وشربت شربة » . فقد اتخذ الجوع أيضاً سنة له . . . كما كان يتخذ الوحدة قاعدة له ، بحيث سأل أحد أصدقائه – وقد جاءه إلى مكة حيث استقر آخر الأمر « ما جاء بك » فقال الرجل « حيث أؤنسك » فقال : جئت تؤنسنى ، وأنا أعالج الوحدة منذ أربعين سنة ، وهو ينصح الحسن بن صالح الزاهد الكوفى الزيدى – وقد تتلمذ عليه الحسن أيضاً « لا تجلس إلا مع أحد رجلين ، رجل جلست إليه يعلمك خيراً ، فتقبل منه ، أو رجل تعلمه خيراً ، فيقبل منك ، والثالث اهرب منه . والإسلام خير جليس ، بل إن دخلت القبر ومعك الإسلام ، فأبشر – » وفيما يروى عنه أحمد بن أبى الحوارى ، وقد صحبه أيضاً وأخذ عنه . . . أنه كان يرى أن آفة الدنيا الرياسة « من طلب الرياسة ، ناطحته الكباش . ومن رضى أن يكون ذئباً ، أبى الله إلا أن يجعله رأساً » وأراد للناس الكسب الحلال ، وأن يكسبوا عيشهم فى طاعة الله ، ولذلك يذكره السرى بن المغلس السقطى الصوفى البغدادى فيقول : «أربعة كانوا فى الدنيا ، أعملوا أنفسهم فى طلب الحلال ، ولم يدخلوا أجوافهم إلا الحلال ، وهيب ابن الورد ، وشعيب بن حرب ، ويوسف بن أسباط وسليمان الخواص» كما ذكر حوادثه أيضاً بشر ابن الحارث الحافى . . .

وانتهى الأمر بشعيب بن حرب إلى مكة ، وهى سنة اتخذها بعض الزهاد كأمثال الفضل بن عياض ، كما سنرى بعد ، وكرهها البعض الآخر – كسفيان الثورى .

وفى مكة عاش فقيراً . . . وكان يمشى فى طرقاتها « وعليه جبة صوف رقيقة نظيفة . . . وهو حاف » وهو يبكى حتى تسيل دموعه على لحيته (٣) .

أود أن أنتهى من هذا إلى أن فى الجزء الجنوبى من فارس ، كان هناك التشيع العادى ، والتشيع

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢ .
(٢) الذهبى : ميزان ج ٢ ص ١٧٦ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٣ ص ٢ – ٤ .

الغالى ، كما كان هناك التسنن . . . وكان الجميع يقيمون حياة روحية إسلامية . . .

ولكن ماذا كان يحدث فى خراسان . وقد كانت بعيدة عن البصرة ، وعن الكوفة ، كما كانت أشد بعداً عن المدينة ، وعن دمشق وعن غيرها من العواصم الإسلامية الكبرى .

يذكر يا قوت خراسان فيقول « بلاد واسعة : بلاد واسعة حدودها مما يلى العراق ازاذوار قصبة جوين وبهيق . وآخر حدودها ما يلى الهند – طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان . وليس ذلك منها ، إنما هو أطراف حدودها . وتشتمل على أمهات من البلاد – منها نيسابور وهراة ومرو . وهى كانت قصبتها ، وبلخ وطالقان ونيسا وأبيورد وسرخس – وما يتخلل ذلك من المدن التى دون نهر جيحون – ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها ، وبعد ما وراء النهر منها وليس الأمر كذلك (١) . ولكنا نرى أبا الحسن النيسابورى يقرر أن مدينة « بخارى من جملة مدن خراسان ، ولو أن نهر جيحون يقع بينهما » (٢)

فهناك إذن اختلاف فى التحديد الجغرافى لخراسان . غير أننا نفضل أن نقول مع الدكتور كامل الشيبى – إن خراسان هى المنطقة التى تستغرق مجموع مدن بلخ ونيسابور ومروالروزوبيرود ونسا . وهى المنطقة التى تقع فى الشمال الشرقى من إيران الحالية . وكان سكانها من الفرس وبعض الأتراك ، وسنرى أن عبد الله بن المبارك عالم خراسان الكبير وزاهدها كان . تركيا » . وقد قاومت خراسان الفتح العربى أشد مقاومة ، ولم تفتح إلا فى عهد عثمان صلحا عام (٣٠ هـ) . ولكنها عادت إلى الثورة ، ولم تستقر أمورها فى عهد الأمويين . وقاوم أهلها العرب أشد المقاومة . ولم يعتنقوا الإسلام بسهولة ، بل كانوا يعلنون الإسلام ، ثم يرتدون ، . . . وأخيراً استقر الإسلام فيهم ، وأخذت الأديان القديمة المنتشرة هناك تتحطم يوماً بعد يوم . . . وكانت أهم هذه الأديان القديمة – أديان الفرس المتعددة – الزرادشتيةوالمانوية والديصانية والمرقونية والمزدكية . وستفرخ هذه المزدكية فراخاً هائلاً فى القرن الثانى الهجرى . . . أحياناً باسم الخرمية ، وأحياناً أخرى باسم الراوندية أو فرق من الراوندية وبخاصة الأبى مسلمية ، وانتشرت بيوت النار ، وبيوت النار هذه كانت عنواناً على هذه الأديان الفارسية الثانوية ، كما انتشرت أيضاً أديان الهنود ، من برهمية وبوذية . . . (٣) فانتشرت بيوت الأصنام . لست أود أن أعرض لهذه الأديان المختلفة – وقد تكلمت عنها بالتفصيل فى الجزأين الأول والثانى من نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . ولقد قضى الإسلام على الجزء الأكبر من هذه الأديان ، ولكن بقيت

---

(١) ياقوت الحموى : معجم البلدان ج ٧ ص ٣٥٠ .

(٢) أبو بكر محمد بن جعفر النرشخى : تاريخ بخارى . . . ص ٢٧ .

(٣) النرشخى : تاريخ بخارى ; المقدمة ص ٩ .

منها جيوب خطيرة مختفية أطلت برأسها أحياناً : وأنزلت بالإسلام والمسلمين أفدح الأضرار.

ولقد كثرت الأحاديث الموضوعة عن أهمية خراسان . وقد وضع الوضاعون هذه الأحاديث – رواية عن سلمان . ومن أهمها « بالمشرق بقعة يقال لها خراسان . وثلاث مدن خراسان وهذه تزين يوم القيامة بالياقوت والمرجان ، ويصعد منها نور ، ويكون حول هذه المدن ملائكة كثيرة تسبح وتحمد وتكبر . ويؤتى بهذه المدن إلى العرصات ، بالعز والدلال كالعروس التى تزف إلى بيت زوجها . ويكون لكل مدينة من هذه المدن ، سبعون ألف علم ، وتحت كل علم سبعون ألف شهيد ، وبشفاعة كل شهيد ينجو سبعون ألف موحد من المتكلمين بالفارسية ، وبكل ناحية من هذه المدن عن اليمين واليسار ، ومن الأمام والخلف ، طريق طولها عشرة أيام ، كلها يوم القيامة شهداء (١) . والحديث الآخر « خراسان كنانة الله إذا غضب على أحد رما هم بها » وحديث آخر « ما خرجت من خراسان راية فى جاهلية وإسلام ، فردت ، حتى تبلغ منتهاها . . . » وكانت كلها أحاديث موضوعة من دعاة العباسيين – انتظاراً للزحف الخراسانى العباسى . وقد وضعت الأحاديث المتعددة عن خروج العباسيين منها . . . والرايات السود . . . والمهدى . . . وكل هذا من خراسان . وقد انتشرت هذه الأحاديث فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى . وقد كانت أقدم حركة سرية فى الإسلام ، وهى حركة أبى هاشم بن محمد بن الحنفية فى خراسان . . . وحين أعلن خداش « ارتداده عن الإسلام – باسم الإمام العباسى ، سرعان ما صدقه أتباع بنى العباس . . . ولكن الإمام العباسى سرعان ما أعلن غضبه على خداش ، وقتل خداش وانتهى أمره . . .

لم يكن من السهولة إذن بمكان تحويل الخراسانيين إلى الإسلام ، لقد دافعوا – كما رأى مختلف الباحثين – عن أديانهم القديمة ، كما دافعوا عن قوميتهم الفارسية ، واندفع ترك التتار من أهل المنطقة فى نفس تيار الفارسيين . كان هذا كله فى زمن المقاومة – وهذا شىء طبيعى – ولكن حين تحولت المجموعة إلى الإسلام ، هل بقى فى المجموعة الإسلامية الجديدة أوضار من أديانهم القديمة أو هل كان لهم تعبير معين عن مقاومة إيجابية أو سلبية تجاه الدين الجديد . ذهب براون المستشرق الإنجليزى المشهور إلى أن « التشيع والتصوف كانا من الأسلحة التى حارب بها الفرس العرب للقضاء عليهم » ونحن نعلم أن براون كان مستشرقاً سياسيًّا ينفذ سياسة إنجليزية أو صليبية معلومة كان غايتها القضاء على الروح الإسلامية فى إيران ، وفصلها سياسيًّا عن المجموعة العربية ، وكان ضالعاً مع حركة البابية للقضاء على المذهب الاثنى عشرى نفسه . ولكن نجد أن بعض الباحثين الإيرانيين المعاصرين يذهبون إلى نفس الأمر ، وليس الأمر كذلك على الإطلاق (٢) .

(١) النرشخى : تاريخ بخارى : ص ٣٩ .

(٢) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٤٧ – ٣٤٩ .

إن الروح الإسلامية قد استقرت فى خراسان استقرارها النهائى فى المجموعة الكبرى من أهلها فى أوائل القرن الثانى . حقًّا . لقد تأثرت الحياة الروحية والعقلية الإسلامية فى مدن خراسان بمن غيرها من المدن الإسلامية ، والسبب فى هذا أنها لم تعاصر – كما قلنا الخلفاء الراشدين ، وهى على دين الإسلام ، فلم يرحل إليها صحابى كبير – ينشئ فيها تقاليد معينة . وقد لاحظت هذا فى الموصل من قبل . ولكن حين تمكن الإسلام فى قلوب الفرس عامة ، والخراسانيين خاصة ، ظهر على المسرح الإسلام العقلى والنقلى والروحى الموالى الكبار – وهم الذين أنشأوا فلسفةالإسلام الحقيقية .كان هناك المعتزلة – فلاسفة الإسلام على الحقيقة ، ومعظمهم من الفرس . وكان عملهم الأول الكبير – صوغ الإسلام فلسفيًّا تجاه فلسفات الأديان الأخرى ، وبخاصة المجوس – المانوية والمزدكية وغيرهما – ثم كان الكبار من أهل السنة والجماعة – وكانوا فلاسفة الإسلام الحقيقيين صاغوه فى أكمل الصور – وهم أيضاً فرس – الباقلانى – والغزالى والرازى . . . إلخ . ثم ظهر علماء النقل وعلماء الفقه . أبو حنيفة والبخارى . . . وهم أيضاً فرس . أما علماء الروح فكان الحسن البصرى وهو سيد القوم – فارسيًّا . ثم يأتى التشيع – وقد انتشر أولا لدى المغاربة – وأقصد بالمغاربة هنا غرب خراسان – كانت الكوفة موطنه ، وكانت المدينة . وقام التشيع أولاً على يد عرب ، ثم شارك فيه العرب والعجم – فى الكوفة – وكان فى الكوفة المختارية – عربية – والكيسانية فارسية . كان الشعور الإسلامى واحداً – فى الاثنين ، فاتفقوا واختلفوا فرساً وعرباً كمسلمين – لا كطوائف تنتمى إلى جنسيات مختلفة . . . أما أنه كانت هناك جيوب خفية ، حافظت على فارسيتها ، وضغنت على الإسلام أشد الضغن ، فلا شك فى هذا ، ولكن هذه الجيوب كانت لدى العرب أيضاً ، حتى قضى عليها . ولقد وجد عبد الله بن مسعود بقايا دين مسيلمة فى الكوفة . كما ستوجد هذه الطوائف فى كل مكان وفى كل زمان .

. . . ثم إننا حين نؤرخ للحركة الروحية فى خراسان ، نجد نفس الظاهرة التى وجدناها فى الموصل من قبل ، وهى أن خراسان بدأت بدراسة الحديث ، وظهر منهم محدثون من أكبر محدثى الإسلام من أمثال عبد الله بن المبارك وإسحق بن راهوية (٢٣٨) ، ويحيى بن يحيى (٢٢٦) بل سيكون الحديث سمة مؤكدة للزهاد . وللزهاد المتجهين نحو التصوف من أمثال الفضل بن عياض وإبراهيم بن أدهم . وكان الحديث – عاصماً للزهاد – إلى أكبر حد – من انزلاقهم نحو الأفكار غير الإسلامية . ثم نجد أيضاً فى خراسان – الزهد الصوفى يظهر مباشرة ، فلم تعان خراسان الزهد الإسلامى البسيط الأول . وقد لاحظ هذا بحق الدكتور كامل الشيبى[1] . والسبب واضح ، أن الإسلام لم يستقر فى خراسان اللهم إلا فى أواخر القرن الأول ، وكان الزهد الإسلامى البسيط قد انتهى أمره ، وحل محله الزهد

---

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ١ ص ٣٥١ .

الصوفى ، ومع هذا نستطيع أن نجد فى حياة بعض المحدثين من أهل خراسان آثاراً وبقية من هذا الزهد الإسلامى البسيط . ومن الأمثلة على هذا يحيى بن يحيى وإسحق بن راهويه وغيرهما .

غير أننا نجد فى خراسان وفى فارس عامة – فكرة السياحة لدى الزهاد أكثر منها فى بلد آخر من بلاد الإسلام . وإنى على يقين من أن المستشرقين الأوربيين الحاقدين على الإسلام – سرعان ما يتلقفون مثل هذه الفكرة ، ويحاولون ردها إلى مصدر أجنبى ، وبخاصة المصدر الهندى . وسيضعونها فى موازاة السائح الهندى العارى . والأمر أبسط من هذا بكثير . إن مصدر السياحة دعوة قرآنية – وقد ذكر القرآن التائبين والعابدين والسائحين والركع السجود . . . إلخ . ثم إن أول السائحين فى الإسلام لم يكونوا زهاداً ، بل كانوا محدثين ، تفتيشاً وراء الحديث ، وتحرياً لموطنه ولصحة رواته . وقد فعلها سفيان الثورى أولاً ، ثم قام بها البخارى – صاحب الصحيح وهو خراسانى – على نطاق واسع ، وكان أول سائح فى النظرية الإسلامية الدينية – الفارسى القديم – سلمان وكان اتجاه سلمان – كما نعلم – من أصبهان إلى أرض الغرب ، حيث مهجر النبى الجديد ، وإشراقة الوحى الأخير . . . وكان لا بد للسائحين الفرس أن يختطوا نفس الطريق . . . وقد قام بأول سياحة له من أرض العجم ، ومن أصفهان بالذات ، بلد سلمان ، سائح أصبهانى هو محمد بن يوسف بن معدان الأصبهانى (المتوفى سنة ١٨٤ هـ) حقًّا – لم يكن محمد بن يوسف بن معدان خراسانيًّا ، ولكنه أتى من أصبهان ، البلد الفارسى القديم ، وكان مثالاً لصوفية خراسان جميعاً بحيث كان عبد الله بن المبارك يدعوه «بعروس الزهاد» (١) وقد نشأ محمد بن يوسف الأصبهانى فى أسرة غنية فى خراسان ، وأخذ فى تعلم الفقه والحديث ثم زهد فى كل هذا . . . فدفن كتبه ، – وهو يقول « هب أنك قاض ، فكان ماذا . هب أنك مفتى – فكان ماذا ، هب أنك محدث فكان ماذا » ثم تخلى عن أملاكه . وأخذ فى التعبد ، ثم بدأ سياحاته ، إلى عبدان ، والمصيصة ، ومكة ، وكان على صلات بالفضيل بن عياض بل يقال إن الفضيل هو الذى كان ينفق عليه (٢) . وقد كان على صلات أيضاً بعبد الله بن المبارك . وكان ابن المبارك يسعى لمقابلته يقول أبو طالب المكى « وكان محمد بن يوسف الأصفهانى عالماً زاهداً . . . ومن الناس من كان يفضله على الثورى رحمهما الله تعالى – إلا أنه كان يؤثر الخمول ، فلم يكن يعرفه إلا العلماء ، وكان من حسن رعايته وشدة يقظته ، يعمل فى كل وقت أفضل ما يقدر عليه فى ذلك الوقت . فلما طلبه ابن المبارك بالمصيصة قال له بعض من يعرف حاله : إن ذاك لا يكون فى المصر إلا فى أفضل موضع فيه . . . قال : فهو إذن فى الجامع فطلبه ، فقيل له : إنه لا يقعد إلا فى أفضل

---

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ٦٣ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٢٥ .

مكان . . . قال فطلبه عند الفقراء ، فإذا هو دس رأسه وأخمل نفسه مع المساكين . فكان عنده أن أفضل وطن فى المصر الجامع ، لأنه يقال : إن الصلاة فيه بخمسين صلاة أو أفضل الأماكن موضع الفقراء من الجامع ، وأن أفضل الأحوال الخمول ، فلذلك أخمل نفسه – فيما بين الفقراء فى الجوامع ليحوز فواضل الأعمال[1] ويبدو أنه كان يرحل فى مجموعة من أصحابه إذ يقول أبو نعيم « كان محمد ابن يوسف وأصحابه إذا استراحوا قاموا إلى الصلاة [2] » وقد نتساءل من هم أصحابه . ويبدو أنه صحب أبا إسحق الفزارى ومخلد بن الحسين . أو بمعنى أدق كان محمد بن يونس من حلقة تتصل بإبراهيم بن أدهم . صدروا جميعاً – بعد سياحتهم – عن البصرة – ثم نزلوا الثغور – وقد مات هؤلاء جميعاً قبله . فكان يقول « ذهب فلان . . . وفلان وبقيت أنا أتردى فى حشوش هذه الدنيا » .

كانت السياحة – منذ خرج من أصفهان دأب محمد بن يوسف ، يمضى على السواحل – حتى مكة ، ثم يعود إما إلى المصيصة وإما إلى عبدان . وكان يعيش فى درجة من الصمت . . . وكان مثله الأكبر « سفيان الثورى » فلما ذكر له رجل « متنطع » أو مبتدع قال « هلك المتنطعون . . . علم هذا ما جهل سفيان الثورى علمه ، علم هذا ما جهل مكحول علمه . . . علم هذا ما جهل سليمان بن موسى علمه . . . فالرجل إذن سائح وزاهد ، يعيش فى مقام الصمت ، ولكن على طريقة الثورى تماماً . وكما كره سفيان الثورى لبس الصوف كرهه هو أيضاً ، فكان يلبس « القطن » وحين نهى هو سفيان الثورى عن التحديث ، امتنع وقال « نهانى محمد بن يوسف » كان للرجل إذن مقام كبير لدى المحدثين الزهاد ، فكان عبد الله بن المبارك « كالعاشق له » وكان سفيان يأتمر بأمره . وأخيراً . . . نرى أحمد ابن حنبل يذكره فيقول « . . . هذا الرجل الذى يكثر ذكره . . . علماً وفضلاً » .

كانت لمحات محمد بن يوسف فى كراهية الدنيا تقترب من التصوف فكان يصرخ « الدنيا غنيمة الله . . . أو الهلكة ، والآخرة عفو الله . أو النار . ويردد :

ومر بدار المترفين وقل لهم ألا أين أرباب المدائن والقرى
ومر بدار العابدين وقل لهم ألا قطع الموت التنصب والأذى

وكم كره الدنيا « لقد خاب من كان حظه من الله الدنيا » ويردد « خذ من دنياك القوت الذى لا بد لك منه ، وبادر القوت ، واستعد للموت . . . » ويطلب . . . قتل الأمل والإغراق فى العمل . . . فلم يكن ينام شتاءً ولا صيفاً . وكره التجارة ونهى أخاه عنها .

---

(١) أبو طالب المكى : قوت ج ١ ص ٥٣٩ – ٥٤٠ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٢٧ .
(٣) المصدر السابق : ج ٨ ص ٢٢٩ .

ويقول لتاجر يبيع فى الحرم « انظر . أن لا يراك الله ، وأنت تخدع الناس فى حرمه فيمقتك » . . . وأخيراً . . . إنه من أحباء الله ، كره الناس ولقاءهم لحبه . فقال « من أحب الله ، أحب أن لا يعرفه أحد [1] » .

تلك صورة موجزة لحياة الرجل أثرت فى معاصريه كما أثرت فيمن بعده غير أن تأثيرها الكبير إنما يتضح فى زهاد خراسان المشهورين : عبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم .

(١) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٢٣٤ .

الفصل الثانى

البيئة الخراسانية والزهد

مدرسة عبد الله بن المبارك

لقد ذكرنا من قبل أن بيئة خراسان قبل الإسلام كانت بيئة فارسية بحتة – مع مجاورة للترك المنتشرين فى أطرافها – وأضيف هنا أيضاً أن الثقافة الصينية كانت أيضاً منتشرة فى تلك البلاد . . . وقد نبه الباحث العراقى الممتاز الدكتور كامل الشيبي إلى وجود نساك فى الجيش الفارسى الذى قاوم الفتح الإسلامى . ونحن لا ننكر أبداً كل هذا ، ولا أنكر وجود الفلسفة اليونانية فى مركزها الكبير فى جند يسابور . . . كانت بيئة خراسان بيئة « الغنوص » الغنوص على أشد ما يكون الغنوص . كما أننا لا ننكر واقعة تاريخية هامة وهى : أن مجلس التعليم الإسكندرى – الطبى والفلسفى – انتقل إلى أنطاكية ثم منها إلى جنديسابور ومرو وحران – وبقى فى كل منها سنوات طويلة – قبل أن ينتقل إلى بغداد . . . ولابد أن يكون لكل هذا أثر فى الحياة العقلية والروحية والفقهية الإسلامية . ولكن حدث هذا فى الشام ، كما حدث فى البصرة وفى الكوفة . كان هناك من يمثل الروح الإسلامى الخالص وهناك من يمثل الاتجاهات الغنوصية والأجنبية – أو على الأقل من تأثر بها فالحسن البصرى وأبو حبيب العجمى – وهما فارسيان ، وفرقد السنجى – وهو أرمنى كانوا يمثلون الروح الإسلامية أصدق تمثيل ، بينما كان هناك من الفرس ومن العرب من يلغون فى الدنيا ويأخذون بروح الغنوص . ويتحينون الفرصة السانحة للانقضاض على الإسلام . وكان هؤلاء – غلاة الشيعة – فى البصرة وفى الكوفة ، بل فى المدينة نفسها . أما خراسان ، فلم تظهر فيها الآراء الناشزة – وكما لاحظ ياقوت – فى معجم البلدان إلا متأخراً . . . حين جاءها رسل العباسيين ، فأثاروا كوا من الغنوص فيها . ولقد ظهر من البدء فى خراسان مجموعة من المحدثين والمفسرين – كان البعض منهم يمثل الإسلام أدق تمثيل . من أمثال مقاتل بن حيان (توفى عام ١٥٠ هـ) – و« أبو بسطام النبطى البلخى الخراسانى – كما يدعوه الذهبى . . . أحد الأعلام » . وكان عابداً كبير القدر . . . صاحب سنة وصدق . . . هرب أيام أبى مسلم الخراسانى إلى كابل ، ودعا خلقاً إلى الإسلام ، فأسلموا (١) . والبعض الآخر – كمقاتل بن سليمان البلخى (١٥٠ هـ)

(١) الذهبى : ميزان ج ٤ ص ١٧١ / ١٧٢ .

كان يمثل في تفسيره – الإسلام – المتأثر بعوامل خارجية ، فأدخل التجسيم في قلب التفسير ، ووضع الأحاديث المجسمة التي انتشرت في العالم الإسلامي[١] .

وأعقب هؤلاء محدثون خلص من أمثال إبراهيم بن طهمان (توفي عام ١٦٣) وأبو عبيد قاسم بن سلام (توفي عام ٢٢٣ هـ) ويحيى بن يحيى النيسابوري (توفي عام ٢٢٦) وإسحق بن راهويه (توفي عام ٢٣٨ هـ) ومحمد بن رافع بن أبي يزيد أبو عبد الله النيسابوري القشيري (توفي عام ٢٤٥ هـ) ومحمد ابن أسلم أبو الحسن الطوسي (٢٢٦ هـ) وقد مثل هؤلاء – بجانب عنايتهم بالفقه والحديث – الزهد الإسلامي البسيط أو ما سمي في هذا العهد « بالورع » بل كان محمد بن أسلم من البكائين .

فلم تكن خراسان إذن بدعاً بين البلاد والمناطق العربية الأخرى . سادها – ولو متأخراً – كل العوامل التي مرت بغيرها من المناطق . وقد يقال : لقد كان فيها النساك الفرس الأقدمون ، من أتباع زرادشت وماني ومزدك . . . كما كانت قريبة من الهند ومدخلاً لها . . . ولكن كان أيضاً في الكوفة وفي البصرة مختلف الثقافات ، وكذلك كان في الشام ، وفي مصر ، ولكن كان في خراسان ، كما كان في كل البلاد الأخرى حياة روحية إسلامية ، صدرت عن الإسلام وحده .

وأول المصطفين – فيما يقول مؤرخهم ابن الجوزي . . . هو أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي (المتوفى عام ١٠٥ هـ) وكان من أهل الكوفة ، ولكنه وفد إلى بلخ ، وقد حمل من الكوفة ، كما حمل من أختها البصرة «البكاء . . . فكان إذا أمسى بكى . فقيل له : ما يبكيك . فيقول لا أدري ما صعد اليوم من عملي[٢].

انتقل البكاء إذن في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني إلى خراسان فالكوفة والبصرة كانتا هي المصدر لأول الحياة الروحية . وسنرى – فيما بعد – أن عبد الله بن المبارك وإبراهيم بن أدهم يأخذان طريقهما أو رحلتهما الأولى إلى عباد البصرة ، حيث يلتمسان منهم وفيهم حياة الروح . . .

ولكن ما يلبث أن يظهر في « بلخ » وستكون بلخ – من دون مدن خراسان – بلد العبادة الأول ، وسيخرج منها الرواد الأول للتصوف – أقول – ظهر خراساني أصيل هو عطاء بن مسلم أو ابن أبي مسلم الخراساني (المتوفى عام ١٣٥ هـ) وأعطى عطاء للخراسانيين فكرة قيام الليل . كان يحيي الليل كله صلاة ، فإذا ذهب من الليل ثلثه نادى – وهو في فسطاطه صحابته «قوموا فتوضأوا وصلوا ، فإن قيام هذا الليل وصيام هذا النهار ، أيسر من شرب الصديد ومقطعات الحديد ... الوحا ... الوحا ... النجا ... النجا ... ثم يقبل على صلاته . وكان يعظ أصحابه ... يقول «إني لا أوصيكم

---

(١) الذهبي : ميزان ج ٤ ص ١٧٣/١٧٥ .

(٢) ابن الجوزي : صفة ج ٤ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

بدنياكم أنتم بها مستوصون ، وأنتم عليها حراص . وإنما أوصيكم بآخرتكم ، فخذوا من دار الفناء لدار البقاء ، واجعلوا الدنيا كشيء فارقتموه ، فوالله لتفارقونها ، واجعلوا الموت كشيء ذقتموه ، فوالله لتذوقنه ، واجعلوا الآخرة كشيء تركتموه ، فوالله لتزكيها وهى دار الناس كلهم ، ليس من الناس أحد يخرج لسفر ، إلا أخذ له أهبته ، فمن أخذ لسفره الذى يصلحه ، اغتبط ، ومن خرج إلى سفر لم يأخذ له أهبته ، ندم ، فإذا ضحى لم يجد ظلا ، وإذا ظمئ لم يجد ماء يتروى به ، وإنما سفر الدنيا منقطع ، وأكيس الناس من قام يتجهز لسفر لا ينقطع » وهو هنا يشير إلى السفر إلى الرحلة – رحلة الآخرة – وسنرى الزهاد من بعده – فى خراسان – يتخذون سنة السياحة أو الرحلة – فيخرجون من الدنيا كلها بلا زاد – أملاً فى سفر الآخرة الذى لا ينقطع . . .

وعطاء الخراسانى يقيم مجالس الذكر ؛ وقد رأيناه يدعو فى الليل – فيقول « مجالس الذكر . . . هى مجالس الحلال والحرام » كما يدعو إلى السجود . . . فى كل بقعة من بقاع الكون « ما من عبد يسجد لله سجدة فى بقعة من بقاع الأرض ، إلا شهدت له يوم القيامة ، وبكت عليه يوم يموت ... وصلاة الأولين هى فيما بين المغرب والعشاء ، فإنها ساعة الغفلة[1] » .

وكان عطاء الخراسانى أول مثال حقيقى للزهد لأهل خراسان .

ولقد كانت « السياحة » إذن هى أولى سمات الزهد الخراسانى . وقد أعلنها عبد الله بن المبارك محدث خراسان الكبير حين قال « خرجت أنا وإبراهيم بن أدهم من خراسان ، ونحن ستون فتى نطلب العلم ، ما منهم آخذ غيرى[2] خرجوا جميعاً لطلب العلم ، وحدث عبد الله بن المبارك ، ثم تزهد ، وحدث إبراهيم بن أدهم أيضاً ثم تزهد – وسنرى الفضيل بن عياض فعل نفس الشيء أيضاً .

أما عبد الله بن المبارك (المتوفى عام ١٨١ هـ) فكانت أمه خوارزمية ، وأبوه تركى ، وكان أبوه عبداً لرجل من التجار من همذان من بنى حنظلة ، ولذلك دعى عبد الله بن المبارك بمولى بنى حنظلة . وإن هذا المولى الذى ولد – وأبوه عبداً لرجل من الرجال – أصبح فيما بعد محدث المشرق بل المشرق والمغرب ودعى بأمير المؤمنين الحقيقى وإمام المسلمين . بل يذكر أن هارون زار الرقة . . . وحدث وقتها أن أقبل عبد الله بن المبارك من خراسان إلى البلدة نفسها ، فانجفل الناس خلف عبد الله بن المبارك ، وتقطعت النعال ، وارتفعت الغبرة ، وأشرفت زوجة هارون الرشيد من برج من قصر الخشب – فلما رأت الناس ، قالت : ما هذا – قالوا : عالم من أهل خراسان قدم الرقة يقال له عبد الله بن المبارك . فقالت هذا والله – الملك – لا ملك هارون الذى لا يجمع الناس إلا بشرط وأعوان[3] .

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٢٥ ، ١٢٦ . (٢) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٦٩ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١٢ ، والخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٦ .

وقد نتساءل : هل كان أخذ هذا العالم الخراسانى للحديث ومهارته فيه نوعاً أيضاً من المقاومة ضد العرب والإسلام . هل كان تميزه فى هذا العلم الإسلامى البحت أيضاً مقاومة سلبية ضد الإسلام ، كما يدعى براون ومن تابعه من الكتاب المسلمين وأنه كان لدى الفرس والترك وغيرهم من الأمم المغلوبة نزعة الثأر والانتقام من الإسلام ، فأخذوا التشيع كما اتخذوا التزهد طريقين سلبيين لمقاومة الإسلام . ولم يكن عبد الله بن المبارك سيد المحدثين فى عصره فقط ، بل كان أيضاً مرابطاً ومجاهداً حارب أبناء جنسه من غير المسلمين ، ورابط فى الثغور ، وكانت المرابطة والجهاد سنة العلماء الحقيقيين ، كما كانت سنة العباد والزهاد . وسنرى إبراهيم بن أدهم يفعل نفس الشيء ، فهل كان فى هذا مقاومة سلبية للإسلام ، أم فناء فى الإسلام واستهلاك فيه . كان هم براون الحقيقى ، هو أن يتصيد أى فكرة يحاول بها فصل الفرس المحدثين عن العرب ، فوضع فكرته عن مقاومة الفرس المسلمين الأوائل للمسلمين خلال التصوف والتشيع ، متوهماً له أسساً منهجية وصيغاً سيكلوجية ، ويقوم خلال هذا كله بانتحال تحليل وتركيب خداعين ، ودعوى سخيفة بأن الفرس عانوا الذل والاضطهاد تحت نير العرب المسلمين . وهانحن نرى عالماً خراسانياً تخضع له الجباه فى القرن الثانى من الهجرة .

ونحن لا نؤرخ هنا لمكانة عبد الله بن المبارك فى الحديث ، فقد أجمعت على هذه المكانة الكتب المختلفة ، ويذهب صاحب تاريخ بغداد إلى أن عبد الله بن المبارك كان من الربانيين فى العلم ، الموصوفين بالحفظ ، ومن المذكورين بالزهد[1] » . وذهب إلى هذا أيضاً جميع رجال طبقات المحدثين ولكننا نحاول أن نبين مشاركة هذا المحدث الكبير فى الحياة الروحية الإسلامية .

كان عبد الله بن المبارك رجلاً واسع الثراء ، وكان يتاجر حتى فى أثناء حجه ... وقد عجب الفضيل بن عياض الزاهد الخراسانى المشهور ونزيل مكة من هذا . فسأل عبد الله بن المبارك : أنت تأمرنا بالزهد والتعلل والمبالغة وتزال تأتى بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام — كيف ذلك : فقال ابن المبارك : يا أبا على : إنما أفعل ذلك لأصون به وجهى ، وأكرم به عرضى ، وأستعين به على طاعة ربى ، لا أرى لله حقاً إلا سارعت إليه ، حتى أقوم به . فقال له الفضيل : يا ابن المبارك ما أحسن ذا — إن تم ذا[2] » . بل إنه يقول مرة أخرى للفضيل بن عياض « لولاك وأصحابك ما اتجرت » ويقول الفضيل نفسه « وكان ينفق على الفقراء فى كل سنة مائة ألف درهم[3] » أما أخبار إنفاقه على الفقراء

(١) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٢ .

(٢) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٦٠ .

(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١٧ .

والزهاد ، فقد استفاضت بها كتب التاريخ .

وقد عاش الرجل فى مرو عيشة محدث ، يمتلئ داره الكبير بالوافدين ، ثم حين انتقل إلى الكوفة ، رأى العزلة ، واعتبرها العافية وأكثر الجلوس فى بيته ، فقيل له ألا تستوحش . قال : كيف أستوحش وأنا مع النبى ﷺ » . ومن ثم بدأ يدعو إلى الوحدة « البعد من كثير من الناس ، أقرب إلى الله ، وفر من الناس كفرارك من أسد » بل يدعو إلى الخمول وعدم الاشتهار « كن محبا للخمول ، كراهية الشهرة ، ولا تظهر من نفسك أنك تحب الخمول ، فإن دعواك الزهد من نفسك ، هو خروجك من الزهد ، لأنك تجر إلى نفسك الثناء والمدحة » . وهنا بدأت مرحلة الزهد فى حياة الرجل ، فأخذ يبكى « كان ابن المبارك إذا قرأ كتاب الرقاق ، فكأنه يقرر منكورة من البكاء لا يجترئ أحد منا أن يدنو منه أو يسأله عن شىء[1] – ودخل فى مرتبة الخوف – فكان يقول للفضيل أكثركم علماً ينبغى أن يكون أشدكم خوفاً » . . . واستعد للموت ولما بعد الموت . ثم امتنع – كعادة الزاهد عن النوم ، كما كان صائم الدهر . وسئل ابن المبارك : من الناس ؟ قال العلماء ، ومن الملوك ؟ قال الزهاد . ومن السفلة : قال : من يعيشون بدينهم [2] » .

ولم ير علماً إلا علم الزهاد وهو يقول : « قد جمعت العلماء فليس فيا جمعت أحب إلى من علم الفضيل بن عياض[3] »وكان يقول جمعنا العلم للدنيا ، فدلنا على ترك الدنيا « أى أنه أراد أن يتعلم الحديث والفقه لينشر ، فقاداه – بعد أن عرف الحقيقة إلى الزهد ، والخروج من الدنيا ، ورأى أنه لابد من مجاهدة النفس على سلوك طريق الزهد «إن الصالحين فيا مضى كانت أنفسهم تواتيهم على الخير عفوا ، وإن أنفسنا لا تواتينا إلا على كره ، ينبغى أن نكرهها [4] » .

وأخيراً يعلن أن الغاية النهائية من الزهد هى المعرفة ، وقلما يصل إليها أهل الدنيا « أهل الدنيا خرجوا من الدنيا قبل أن يتطعموا أطيب ما فيها . . . المعرفة بالله عز وجل[5] » . عزت إذن المعرفة المباشرة الحدسية ، تذوق الله بدون حديث وبدون فقه . وأخيراً ، نسبت له معجزة نبى . وهى رد الأبصار فقد دعى لأعمى ، فرد الله بصره[6] وبهذا دخل عبد الله بن المبارك فى قائمة الزهاد الكبار ، ولا عجب فى هذا ، فقد أحبه هؤلاء جميعاً : الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبو إسحق

---

(١) نفس المصدر : ج ٤ ص ١١١ ، ١١٢ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٦٧ وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١١٥ .
(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٦٨ .
(٤) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٢٨ .
(٥) نفس المصدر : ج ٤ ص ١١٤ .
(٦) نفس المصدر : ج ٢ ص ١٢٠ .

الفزارى وعلى بن بكار وأحمد بن أبى الحوارى كما أحبه المحدثون من الزهاد من أمثال الثورى . . . والمحدثون الورعون من أمثال الأوزاعى . كان عبد الله بن المبارك فريداً فى نوعه حقًّا ، وقد ترك آثاره الكبرى فى الحديث ، كما احتل مكانة لدى الزهاد . وقد كان أقرب الناس إليه فى مشربه هو الفضيل ابن عياض — وهو خراسانى أيضاً . ولكنه تميز عن عبد الله بن المبارك بأنه خاض الزهد خوضاً كاملاً — كما سنرى بعد وترك ثروة ضخمة أنمت الحياة الروحية الإسلامية أشد نماء .

الفصل الثالث

الفضيل بن عياض ومدرسته الزاهدة

١ – حياة الفضيل بن عياض :

إن الفضيل بن عياض (المتوفى عام ١٨٧) هو صورة روحية ضخمة مليئة . وقد اعتبره السلمى فى طبقات الصوفية : أول صوفية الإسلام على الإطلاق . ومع ما فى هذا من تجاوز ، فمازلنا فى القرن الثانى – قرن الزهد الضارب نحو التصوف ، غير أن الرجل يمثل تطوراً كبيراً نحو تحول الزهد إلى تصوف يبحث فى آفاق النفس الإنسانية ويضع مذاهب أخلاقية ونفسية ، ثم يرتقى شيئاً فشيئاً إلى مذهب فلسفى متكامل .

وقد اختلف الناس فى أصل الفضيل بن عياض ، فبينما يذهب السلمى إلى أنه تميمى ، يربوعى ، خراسانى من ناحية مرو (١) « ويؤيده ابن الجوزى » وأنه أحد بنى يربوع ، يكنى أبا على ، ولد بخراسان بكورة أبيورد ، وقدم الكوفة ، وهو كبير فسمع بها الحديث ، ثم تعبد ، وانتقل إلى مكة فمات بها ، يذهب القشيرى إلى أنه «خراسانى من ناحية مرو (٢) » ويرى عبد الله بن محمد بن الحارث أن الفضيل بن عياض « بخارى الأصل » ويحسم الأمر ابنه عبيدة بن الفضيل بن عياض فيقول « أبى ، فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر – يكنى بأبى على ، من بنى تميم ، من بنى يربوع ، من أنفسهم . ولد بسمرقند ، ونشأ بأبيورد ، والأصل من الكوفة » وكذلك يذهب إلى هذا خادمه إبراهيم بن الأشعث (٣) .

أود أن أصل من هذا إلى أن الرجل كان عربيًّا ، ولكنه عاش باكورة حياته فى خراسان . . . فى بيئتها وجوها . وقد اختلف الباحثون قديماً وحديثاً حول المدرسة التى ينتمى إليها . فالبعض يعتبره من مدرسة خراسان – والبعض الآخر يعتبره من مدرسة مكة ، ويدرجه الدكتور كامل الشيبى فى مدرسة الكوفة ، غير أننى أرى أنه من مدرسة خراسان . وأن سماتها تنبثق فيه . ثم افتعلت قصة تزهده .

---

(١) السلمى : طبقات ص ٨ .

(٢) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٧ .

(٣) السلمى : طبقات ص ٦ – ٨ .

وسيفعل هذا دائماً مؤرخو التصوف فى العالم الإسلامى ، يضعون دراما معينة للزاهد وللمتصوف المشهور ، يفتعلون فيها انحرافاً عن مجرى الحياة العادية للبشر. وقد سميت فى علم النفس الاجتماعى الحديث «المنحنى الشخصى لحياة ما» وقد حاول ماسينيون تطبيقها–بطريقة مضحكة على حياة الحلاج ... وقد أراد ماسينيون أن يحقق بها نظرية دينية خاصة سيطرت عليه طوال حياته – وهى مسيحية الحلاج ، وأنه « مسيح حقيقى » فى العالم الإسلامى[1] وسنرى فى بحثنا عن الحلاج ، إلى أى حد تخبط ماسينيون وتسرع فى استنتاجاته وتطبيقاته . وحاول من قبل جولد تسيهر ، حتى بدون أن يعرف أصول نظرية المنحنى الشخصى لحياة ما ، أن يثبت بوذية إبراهيم بن أدهم ، ثم تابعه نيكلسون [2] . وسنرى سريعاً وفى هذا الجزء تهافت كلام كل من جولد تسيهر وتابعه نيكلسون .

أما هنا–فيما يخص الفضيل بن عياض – فقد افتعل مؤرخو التصوف – كما قلت – المنحنى الشخصى لحياة ما ... هذه الدراما الانحرافية عن حياته العادية . أما هذه الحياة العادية ، الحياة التى كان يسير عليها – فهو أنه كان عياراً وشاطراً ... وقاطع طريق ، يقول القشيرى « كان الفضيل شاطراً ، يقطع الطريق بين أبيورد وسرخس ، وكان سبب توبته : أنه عشق جارية ، فبينما هو يرتقى الجدران إليها ، سمع تالياً يتلو « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله . فقال : يارب : قد آن ، فرجع ... فآواه الليل إلى خربة ، فإذا فيها رفقة – أى جماعة – فقال بعضهم : نرتحل . وقال قوم : حتى نصبح . فإن فضيلاً على الطريق يقطع علينا ، فتاب الفضيل . وأمنهم وجاور الحرم حتى مات [3] . تلك هى القصة الأسطورية التى ذكرها كثيرون من مؤرخى الصوفية عن سبب تزهد الفضيل بن عياض . وقد كتبها الحريفيش بعد ذلك فى صورة أكثر أسطورية على لسان الفضيل نفسه وأطلق على لسانه أيضاً أشعاراً ينم نفسها على تأخرها [4] . ولقد تنبه الدكتور كامل الشيبى فى براعة نادرة إلى أسطورة قصة توبته فيرى أنها « هى التى تفضح أصله ، وهى أسطورة من جنس القصص التى تروى عن توبة الخراسانيين التى بعدها يبدأ زهدهم » – وبالرغم من أنه وضع الفضيل فى سياق مدرسة الكوفة ، يتنبه إلى أن التوبة « جديدة على الزهد الكوفى ، بل لم نجدها فى الكوفة ، ولم يشر إليها أحد ، لأن الجو مشبع بروحه [5] » فالمنحنى الشخصى والانحراف عن الحياة العادية ، سواء أكانت

---

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام : المنحى الشخصى لحياة الحلاج ص ٦١ – ٦٢ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤٣ .

(٣) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٤) الحريفيش : الروض الفائق ص ١٥٢ .

(٥) الدكتور الشيبى : ج ١ ص ٣٠٠ .

هذه الحياة – حياة فرد عادى – من جمهرة المسلمين –أم حياة قاطع طريق لم تكن موجودة ، كما سنرى أنها لم توجد فى حياة إبراهيم بن أدهم ، وسنرى افتعال قصة بوذيته ... إنها حكايات رويت لتدعيم طريق الزهد والتصوف ، ودعوة إلى التوبة . إن كانت ثمت ما نستطيع أن نستنتجه من هذه الأسطورة ، هى تنبه الأقدمين إلى الروح الخراسانية المبالغة فى الحساسية العاطفية – كما يقول كامل الشيبى .

ولد الفضيل بن عياض إذن فى سمرقند ، وقضى نشأته الأولى بأبيورد ... وهناك تعلم الحديث ، ثم قام على عادة المحدثين بالرحلة أو كان لا بد أن يرحل إلى الكوفة موطن أجداده . فذهب إليها « وهو كبير» وسمع الحديث بها . وبهذا حقق تقاليد خراسان : الحديث والرحلة . وانتهى الأمر به إلى التعبد والتزهد . ولقد فعل هذا الكثير من قبل من زهاد الإسلام . وانتقل إلى الحرم وجاور هناك ... ولم يكن أهل الكوفة يفعلون هذا . وكان سفيان الثورى المحدث والزاهد المشهور ينهى عن الإقامة فى مكة لغير الحج ، وذلك لأسباب نفسية وزهدية ، ولكن الشيخ الخراسانى ، أقبل إلى مكة ، وبها أقام وبها مات ، وكون حلقته الكبرى فيها ، بل أصبح – فيما يقول « الذهبى – مؤرخ الإسلام وناقد الرجال – « شيخ الحرم ، وأحد الأثبات » مجمع على ثقته وجلاله . بل إن الذهبى يهاجم من جرح الفضيل بن عياض وهو قطبة بن العلاء ولا عبرة بما رواه أحمد بن أبى خيثمة قال : سمعت قطبة بن العلاء يقول : تركت حديث فضيل بن عياض ، لأنه روى أحاديث أزرى فيها على عثمان رضى الله عنه . فمن قطبة ! وما قطبة حتى يجرح . وهو هالك ... روى الفضيل رحمه الله ما سمع ، فكان ماذا ؟ فالفضيل من مشايخ الإسلام ، والسلام[1] . كان الفضيل بن عياض إذن (شيخ الحرم) والعدل الثقة الثبت ، أتى من خراسان إلى مكة ، فكان أكبر جوهرة فى تاريخها فى القرن الثانى الهجرى ، ودرة من جمال ، يتغنى فى أوديتها . وفى جبالها ، وفى مواطن الوحى فيها بالتوبة ، بالزهد فى الحياة ، بالبكاء ، بالخوف ، بالحب الإلهى ... فى أنقى صورة ... ثم بأوائل الفتوة .

٢ – مفهوم التوبة عند الفضيل بن عياض :

كانت توبة الفضيل بن عياض أو فكرة التوبة عنده ذائعة لدى الصوفية من بعده . ولعل هذه التوبة الصارمة هى التى خلقت أسطورة حياته الأولى ، حياة قاطع الطريق العيار . ولكن التوبة عند فضيل بن عياض إنما تعود إلى العاطفة الخراسانية الجياشة ، وقد كانت سمة الخراسانيين . فأتى إلى مكة ، إلى الحرم إلى أستار الكعبة ، ليتعلق بها ، رمزاً على توبة كل مسلم من ذنوبه وآثامه . أما هو فقد

(١) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٦١ .

أتى ليتوب عن الحياة كلها . وبقى فى مكة ، «شيخ الحرم» ليعلم المسلمين فى عصره ، وبعد عصره أسرار التوبة كلها .

وقد بدأ «شيخ الحرم» من فكرة التوبة الإسلامية التقليدية ، فنادى فى المسلمين فى الحرم : ما من ليلة اختلط ظلامها ، وأرخى الليل سربال سترها ، إلا نادى الجليل جل جلاله ، من بطنان عرشه : أنا الجواد ومن مثلى أجود على الخلائق ، والخلائق بى عاصون ، وأنا لهم مراقب ، أكلؤهم فى مضاجعهم كأنهم لم يعصونى ، وأتولى حفظهم كأنهم لم يذنبوا ، من بينى وبينهم . . . أجود بالفضل على العاصى ، وأتفضل على المسيء ، من ذا الذى دعانى ، فلم أسمع إليه ، ومن ذا الذى سألنى فلم أعطه ، من ذا الذى أناخ ببابى ونحيته ، أنا الفضل ومنى الفضل ، أنا الجود ومنى الجود ، أنا الكريم ومنى الكرم ، ومن كرمى أن أغفر للعاصى بعد المعاصى ، ومن كرمى أن أعطى التائب كأنه لم يعصنى ، فأين عنى تهرب الخلائق ، وأين عن بابى يتنحى العاصون . . . فيابؤس القانطين من رحمتى ، ويا شقوة من عصانى وتعدى حدودى أين التائبون من أمة محمد ؟[1] والتوبة هنا فى البيت الحرام « فاحذروا تذكر الدينار والدرهم وأنت حول البيت ، إنما كان يأتيه التائب والمستجير » .

. . . فالتوبة إذن هى طريق العبادة ، وهى متصلة بالحزن ، بل «كل حزن يبلى إلا حزن التائب »[2] .

ولكن ما تلبث التوبة أن تأخذ معنى آخر عنده ، فتكون هى التوبة عن الدنيا كلها ، إننا موتى فما قيمة الحياة إذن . إنه ينظر إلى أهله فيقول « انظروا إلى وجوه موتى » ثم إننا ثكلى ، فعلام إذن نتزاحم على الطعام ، اللهم إلا ما يقيم الأود – وهو يقول عن نفسه لابن أخيه « إن الثكلى لا تجد طعم ما تأكل »[3] .

وتاب عن « الحديث » « وإنى لأسمع صوت أهل الحديث ، فيأخذنى البول فرقاً منهم » ويقول لهم وهو المحدث الثقة « لم تكرهونى على أمر تعلمون أنى كاره له ، لو أنى أعلم إذا دفعت ردائى هذا لكم ، ذهبتم عنى ، لدفعته إليكم »[4] ورأى الفضيل بعض المحدثين يضحكون ويمزحون فقال : مهلا – يا ورثة الأنبياء ، إنكم أئمة يقتدى بكم » . ويقول « لو أنك تطلب منى الدراهم ، كان أحب إلى من أن تطلب منى الأحاديث » ونهى الفضيل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة عن التحدث بل إنه يأخذ بيد سفيان بن عيينة فيقول له « إن كنت تظن أنه بقى على وجه الأرض شر منى ومنك ، فبئس

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٣ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠١ .
(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٣ .
(٤) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٤ / ٩٥ .

ما تظن »[١] . ويقول لشعيب بن حرب وهو يطوف بالبيت « لو شفع فى وفيك أهل السماء ، كنا اهلا أن لا يشفع منا »[٢] ثم كره القراء ولعنهم أشد اللعن . « تباعد من القراء فإنهم إن أحبوك مدحوك بما ليس فيك . . . وإن أبغضوك شهدوا عليك ، وقبل منهم » [٣] .

ويقسم الفضيل العلماء إلى قسمين : عالم دنيا وعالم آخرة ، فعالم الدنيا منشور علمه ، وعالم الآخرة مستور علمه . . . « فاتبعوا عالم الآخرة ، واحذروا عالم الدنيا ، لا يصدكم بسكره ثم تلا هذه الآية : إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل » . ويفسر الأحبار بالعلماء والرهبان بالعباد[٤] . ثم يقرر : إن كثيراً من علمائكم زيه أشبه بزى كسرى وقيصر منه لمحمد ﷺ . إن محمداً لم يضع لبنة على لبنة ، ولا قصبة على قصبة ، ولكن رفع له علم ، فسمحوا إليه . . . ولذلك احتقر الفضيل العلماء . . . إن المراد بالعلم الحكمة ، ولكن هؤلاء العلماء أرادوا بعلم الدنيا . ولذلك لم يكن العلماء ورثة الأنبياء عنده « إنما الحكماء ورثة الأنبياء[٥] » . ثم كره هؤلاء الذين يمشون فى لباس الصوف ، مدعين التزهد والحكمة ، وهو يخرج من المسجد الحرام فيقول « وددت أنى لم أركم ولم ترونى ، أترونى سلمت منكم ، أن أكون ترسالكم حيث رأيتكم وتراءيتم لى . لأن أحلف عشرا أنى مرائى وأنى مخادع أحب إلى من أن أحلف واحدة أنى لست كذلك ، لقد أيقن أن لباس الصوف مراء واشتهار فكرهه . وهو يقول : « تزينت لهم بالصوف ، ولم ترهم يرفعون لك رأساً ، تزينت لهم بالقرآن ، فلم تر هم يرفعون لك رأساً ، تزينت لهم بشيء بعد شيء ، كل ذلك إنما هو لحب الدنيا[٦] » . وكم كان ينهى عن الشهرة ويوصى بالإخفاء « أخف مكانك ، لا تعرف ، فتكرم بعملك ، واخزن لسانك إلا من خير) . وينتهى به الأمر إلى التوبة عن الدنيا – كلها – وهذا حلال التوبة عندى . . . لو أن الدنيا بحذافيرها عرضت على حلالا ، لا أحاسب بها فى الآخرة ، لنكت أتقذرها كما يتقذر أحدكم الجيفة ، إذ مر بها أن تصيب ثوبه[٧] » بل تمنى أن لم يكن قد خلق « والله لأن أكون هذا التراب أو هذا الحائط ، أحب إلى من أن أكون فى مسلخ أفضل أهل الأرض اليوم ، وما يسرنى أن أعرف حق معرفته إذاً لطاش عقلى » ، ويتمنى مرة أخرى أن يعيش كلباً ويموت كلباً ، ولا يرى القيامة » . ولقد أفزعته فكرة

---

(١) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٠١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٠ .

(٣) السلمى : طبقات ص ١١ .

(٤) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٢٨٧ .

(٥) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٢ .

(٦) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٨ .

(٧) نفس المصدر : ج ٨ ص ٨٩ والقشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٨ .

القيامة أشد الفزع فتمنى – وهو الذى تاب عن الدنيا كلها – ألا يكون . وعجباً – أنه كان يتشوف فى الحرم إلى اللاشيئية ، إلى العدم المطلق . . . كانت المنح الإلهية تتوارد إليه ، وهو يخشى «ما يسرنى أن أعرف هذا الأمر حتى معرفته ، إذاً لطاش عقلى ، ولم أنتفع بشىء» . ويتطلب اللاشيئية «ما أغبط ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً ، يعاين القيامة وأهوالها ، ما أغبط إلا من لم يكن شيئاً [1]. ثم يقرأ «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ، ونبلو أخباركم . . . وجعل يصيح فى دلال «ونبلوا أخباركم ، وتبلوا أخبارنا . إن بلوت أخبارنا فضحتنا ، وهتكت أستارنا ، إنك إن بلوت أخبارنا ، أهلكتنا وعذبتنا [2]. ويندفع فى البكاء .

٣– الدنيا عند الفضيل بن عياض :

لقد دفعت التوبة عند الفضيل بن عياض إلى تصوير الدنيا ، تصويراً صوفياً دقيقاً وهو يمثلها بدار اشتراها صديق له فهى «تعرف بدار الغرور ، حد منها فى زقاق الفناء إلى عسكر الهالكين . ويجمع هذه الدور حدود أربعة هى الحد الأول : ينتهى منها إلى دواعى العاهات ، والحد الثانى ينتهى إلى دواعى المصيبات ، والحد الثالث ينتهى فيها إلى دواعى الآفات ، والحد الرابع إلى الشهوات : إلى الهوى المردى والشيطان المغوى «وفيه يشرع باب هذه الدار على الخروج من عز الطاعة إلى الدخول فى ذل الطلب» . ثم يأتى الموت . . . لقد أبلى أجسام الملوك من قبل ، وسلب نفوس الجبابرة ، وأزال ملك الفراعنة والأكاسرة والقياصرة . وأشخصهم إلى موقف العرض العظيم . ويرى الفضيل بن عياض أن هذه الصرخات القلبية قد لا تنفذ إلى أعماق سامعيه فيلجأ إلى العقل ، إن العقل يؤيد ما يذهب إليه القلب فى معرفة الدنيا «يشهد على ذلك العقل ، إذا خرج من أسر الهوى ، ونظر بالعينين إلى زوال الدنيا ، وسمع صارخ الزهد عن عرصاتها . ما آمن الحق لذى عينين . إن الـ[illegible] أحد اليومين» .

ومن العجب أن يلجأ زاهد متوصف إلى شاهد العقل ، وقد كانوا يؤمنون [illegible] بشواهد القلب . ولكنه كان يرى علماء المسلمين يتراحمون على أبواب الملوك . لقد وقفوا على باب هارون الرشيد وأخضعوا له هاماتهم «ما لكم وللملوك» . ما أعظم منتهم عليكم ، قد تركوا لكم طريق الآخرة ، فاركبوا طريق الآخرة ، ولكن لا ترضون . تبيعونهم بالدنيا ، ثم تزاحمونهم على الدنيا ، ما ينبغى لعالم أن يفعل هذا [3] » . وها هو يعظ سفيان بن عيينة المحدث المشهور فيقول له «كنتم معشر العلماء سرج

(١) أبو نعيم : حلية : ج ٨ ص ٩٠ .
(٢) أبو نعيم : حلية الأولياء ج ٨ ص ١٢١ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٢ .

البلاد ، يستضاء بكم ، فصرتم ظلمة ، وكنتم نجوماً يهتدى بكم ، فصرتم حيرة ، ثم لا يستحى أحدكم أن يأخذ مال هؤلاء الظلمة ، ثم يسند ظهره يقول « حدثنا فلان عن فلان » . بل إنه يرى أن « طلب الدنيا بطبل ومزمار أحب من طلبها بالعبادة [1] » . ويقرر أنه لاينبغى لحامل القرآن ، أن يكون له إلى الخلق حاجة ، لا إلى الخلفاء ، فمن دونهم « ينبغى أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه [2] . ولقد وقف هو نفسه من هارون الرشيد حين أدخل على الرشيد مرة ، وسعى إليه الرشيد مرة ، موقف « شيخ الحرم » ، « شيخ الزهاد » يعظه أشد الوعظ ، ثم يرفض هداياه . بل يطفئ السراج ، حتى يخرج أمير المؤمنين من بيته [3] .

٤- البكاء والحزن :

كان الفضيل أحد البكائين الكبار فى الإسلام . . . يقول تلميذه إبراهيم بن الأشعث ، ما رأيت أحداً كان الله فى صدره أعظم من الفضيل « الله فى صدره » ما أعجب تعبيرات هؤلاء الصوفية الأوائل ، إنهم يمهدون السبيل ، خلال امتلائهم بالفكرة الإلهية ، إلى الحلول . لم يقصد الفضيل أو إبراهيم بن الأشعث هذا . ولكن سينتهى المذهب إلى هذا فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ، وحين تتضح فكرة الحب فى نسق وجودى . وسينادى الصوفى حينئذ : رأيتك فى صدرى وفى قلبى . . . أنا أنت . ولكن كان العاصم الأكبر لزهاد القرن الثانى الهجرى – الضاربين نحو التصوف – هو الخوف ، فكانوا يبكون بكاء الخائفين ، وكانوا يخشون لقاء الله ، بينما حل الحب والاطمئنان إلى الحبيب لدى الحلاج ومدرسته محل الخوف ، فذهب بهم الوله إلى رؤيته فيهم ، فتاهوا وحاروا ، وزادوا فيه حيراناً وهياناً ، فقالوا بأنهم هو ، وهو هم .

كان الفضيل من الفريق الأول ، إذا ذكر الله أو سمع القرآن ، ظهر به الخوف والحزن ، وفاضت عيناه وبكى . أوكما نقل عنه ، كان دائم الحزن ، شديد الفكرة « رأى الله فى كل عمله ، وعلمه وأخذه وإعطائه ومنعه وبذله وبغضه وحبه وخصاله كلها [4] » . ولقد سأله الناس « مالنا لانرى خائفاً ؟ فقال : لو كنتم خائفين ، لرأيتم الخائفين . إن الخائف لا يراه إلا الخائفون . وإن الثكلى هى التى تحب أن ترى الثكلى [5] . ولقد كان الفضيل يرى الحزن نعمة من الله ودليلاً على حب الله للعبد « إذا أحب

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٣٧ .

(٢) السلمى : طبقات الصوفية ص ١٠ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٥ ، ١٠٨ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٤ .

(٥) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٣٠٨ .

الله عبداً، أكثر نجمه، وإذا أبغض الله عبداً وسع عليه دنياه، وحزن الدنيا يذهب بهم الآخرة، وفرح الدنيا للدنيا يذهب بحلاوة العبادة» وقد قال عبد الله بن المبارك «إذا مات الفضيل ذهب الحزن من الدنيا [١] » . وكذلك ذهب أيضاً وكيع بن الجراح [٢] ولقد كان الفضيل نفسه ، يرى أنه لم يعد هناك خائف فى هذه الدنيا . يقول إذا قيل لك : تخاف الله ، فاسكت . لأنك إن قلت لا . كفرت . وإن قلت نعم : فليس وصفك وصف من تخاف [٣] ومكان الحزن عند الفضيل هو القلب . ينبغى أن يفرغ من كل شيء سوى الحزن [٤] أما البكاء ، فكان سنة الفضيل بن عياض « وكان هو وسفيان الثورى يتقابلان ، ويتذاكران . ثم يبكيان سوياً . . . وأتى منصور بن عمار الواعظ البغدادى ، إلى البيت الحرام ووعظ فغشى على الفضيل بن عياض . . . وعلى عرفة والناس تدعو ، والبكاء يحول بينه وبين الدعاء ، ثم يصرخ فى المسلمين «واسوأتاه» ، وافضيحتاه . وإن عفوت [٥] .

وتأتى شعوانة العابدة الإبلية المشهورة إلى البيت الحرام ، ويذهب إليها « شيخ الحرم » يطلب منها أن تدعو الله له بدعاء . فتقول له « يافضيل : أما بينك وبين الله ، ما إن دعوته استجاب . قال : فشهق الفضيل شهقة ، فخر مغشياً عليه [٦] .

وكان يخرج فى الجنائز يعظ ويذكر ويبكى حتى لكأنه يودع أصحابه ذاهب إلى الآخرة ، حتى يبلغ المقابر ، فكأنه بين الموتى ، جلس من الحزن والبكاء حتى يقوم ، ولكأنه رجع من الآخرة يخبر عنها .

٥- الزهد :

حدد الفضيل الزهد فى الدنيا بأنه هو « القناعة » ويشرح أبو طالب المكى هذا فيقول « فكانت الدنيا عنده الشبع وأكل الشهوات [٧] ولكن أبا نعيم يورد له أقوالاً فى الزهد أدق – « لا يسلم قلبك حتى لا تبالى من كل الدنيا » أى أن يسلم قلبك من كل مافى الدنيا ، فلا يأبه بك أحد : فالزهد إذن هو « القنع » وهو « الغنى الحق » . . . ولا يصل الإنسان إلى الإيمان حتى يزهد فى الدنيا [٨] . وأخيراً

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٧ .
(٢) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٣٣٠ .
(٣) أبو طالب المكى : القوت ج ١ ص ٤٥٨ .
(٤) حلية : ج ٨ ص ١٠١ .
(٥) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٣٥ .
(٦) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١١٣ .
(٧) أبو طالب : القوت ج ١ ص ٥١١ ، ٥٤٢ .
(٨) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٤ .

«جعل الخير كله فى باب ، وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا[١] وجعل الشر كله فى بيت ، وجعل مفتاحه الرغبة فى الدنيا[٢] . وأهم عناصر الزهد هو الزهد فى الناس «عامة الزهد فى الناس ، يعنى إذا لم يحب ثناء الناس عليه ، ولم يبال بذمتهم[٣] ولذلك نهى عن الاشتهار «إن قدرت أن لا تعرف ، فافعل ، وما عليك إن لم يثن عليك وما عليك أن تكون مذموماً عند الناس ، إذا كنت عند الله محموداً» ولا يمنع الزهد فى الناس ، من مؤاخاة بعضهم فى حب الله ، «نظر الأخ إلى وجه أخيه على المودة والرحمة عبادة» ولكن لا تصح المحبة فى الله إلا بشروط الرحمة فى الاجتماع ، والخلطة عند الافتراق بظهور التضحية واجتذاب الغيبة ، وتمام الوفاء ، ووجود الأنس ، وفقد الجفاء ، وارتفاع الوحشة ، ووجد الانبساط ، وزال الاحتشام «وإذا وقعت العيبة ، ارتفعت الأخوة[٤]» . والعنصر الثانى الهام من عناصر الزهد هو الزهد فى الرياسة ، وهى آفة الناس عنده «نقل الصخور من الجبال أيسر من إزالة رياسة قد ثبتت فى قلب جاهل[٥] .

٦- التعبيرات الصوفية : أو المذهب الصوفى :

وامتلأ تراث الفضيل بن عياض بالتعبيرات الصوفية الرائعة ، ولو وصلت إلينا أقواله كاملة ، لكان من الممكن اقامة مذهب صوفى للرجل ، لقد خاض الرجل فى علم إرادة النفس ، وترك فيها صوراً جميلة . ولم يعد طريق الله عنده مجرد طقوس وحركات . بل إن الجوهر الطريق إنما هو طريق إرادة النفس وإصلاحها «لم يدرك عندنا - من أدرك بكثرة صيام ولا صلاة ، وإنما أدرك بسخاء الأنفس وسلامة الصدر ، والنصح للأمة[٦]» وعجباً أن يعلن الفضيل هذا فى القرن الثانى الهجرى - والفقهاء له بالمرصاد ، والدين فى نظرهم صيام وصلاة ومعاملات . ثم يقرر أن الزهد ليس هو فى الحركات وإنما «أصل الزهد - الرضا عن الله ، وأحق الناس بالرضا عن الله ، أهل المعرفة بالله[٧] . إنه يتكلم هنا عن «أهل المعرفة» ولم تصل إلينا نصوص أخرى توضح لنا حقيقة المعرفة عنده .

ثم يتكلم الرجل عن «الهروب إلى الله[٨]» ، والأنس به «طوبى لمن استوحش من الناس ، وأنس

(١) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩١ ، والسلمى طبقات ص ١٣ .

(٢) أبو طالب : القوت ج ١ ص ٥٢٣ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٨ .

(٤) أبو طالب : القوت ج ٢ ص ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٥) أبو طالب : قوت ج ١ ص ٥٤١ .

(٦) السلمى : الطبقات ص ١١ ، وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٤ .

(٧) نفس المصدر :

(٨) أبو نعيم : الحلية ج ٨ ص ٩٧ .

بربه ، ثم بكى على خطيئته[١] » . ولكن أى خطيئة تبقى آثارها ، حين يحل الرضا القلب « درجة الرضا عن الله عز وجل ، ودرجة المقربين ليس بينهم وبين الله إلا روح وريحان[٢] » . هو إذن من الروحانيين الذين يعاينون الآخرة ولا شك أنه عرف « الروحانية » من الكوفة ، ثم كان هو أيضاً صديقاً لروحانى كبير ، وهو سفيان الثورى . ثم انتهى إلى ترديد نغمات الحب الإلهى على شرفات مكة وعرصاتها وجبالها « وعزته ، لو أدخلنى النار ، فصرت فيها ما أيست[٣] » . لقد قسم الله المحبة[٤] ، وكانت قسمته . وإن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : « من ادعى محبتى إذا جنه الليل ، نام على كل حبيب يحب خلوة حبيبه ، ها أنذا مطلع على أحبائى ، إذا جنهم الليل ، مثلت نفسى بين أعينهم ، فخاطبونى على المشاهدة ، وحكمونى على حضورى ، غداً أقر أعين أحبائى فى جنتى[٥] » وأثر رابعة العدوية وحبها الإلهى واضح فيه تماماً . بل إنه يذهب فى الدلال وهو فى مرضه فيقول « ارحمنى بحبى إياك فليس شىء أحب إلى منك[٦] » وهو يتكلم عن آخر مراحل الحب ، وامتلائه – حين يسأل : متى يبلغ الرجل غايته من حب الله ؟ ويجيب الفضيل « إذا كان عطاؤه ومنعه إياك عندك سواء ، فقد بلغت الغاية من حبه[٧] . وأحياناً يعتبر الرضا هو استواء العطاء والمنع عند العبد . وحين وصل هو إلى الغاية من حبه ، كان فى القمة الأخيرة من حياته الصوفية . فلجأ إلى جبال مكة ، وخرج مجموعة من تلامذته إلى رأس الجبل ، فلم يجدوه . فجلسوا وقرأوا القرآن ، وخرج عليهم من شعب لم يروه . وصاح فيهم : أخرجتمونى من منزلى ، ومنعتمونى الصلاة والطواف ، أما أنكم لو أطعتم الله ، ثم شئتم أن تزول الجبال معكم زالت . ثم دق الجبل بيده فرأوا الجبال اهتزت وتحركت[٨] ، يشبه قول من قال « إن من أطاع الله ، أطاعه كل شىء ، ومن خاف من الله خاف منه كل شىء[٩] » فما بالك – وهو قد أحب الله .

---

(١) السلمى : طبقات ص ١٤ ، وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٠٨ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٩٧ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٨٨ .
(٤) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٩ .
(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ٩٨ – ١٠٠ .
(٦) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٠٩ .
(٧) نفس المصدر : ج ٨ ص ١١٣ .
(٨) أبو طالب : قوت ج ٢ ص ٩٢ .
(٩) أبو طالب المكى : قوت ج ٢ ص ٨١ .

٧ – الفتوة والملامتية عند الفضيل بن عياض :

لست أريد أن أعرض هنا «للفتوة» نشأتها وتطورها ، معناها الديني ومعناها غير الديني . ولقد كثرت الأبحاث فى موضوع الفتوة الإسلامية وصلاتها بالفروسية المسيحية . ثم نشر المرحوم الدكتور عفيفى كتابه «الملامتية والصوفية وأهل الفتوة» ، وحاول أن يلقى أضواء جديدة على تلك المفهومات الثلاث «الفتوة» و «الملاميتية» و «الصوفية» وأن يبين الصلات بينها ، وقد نجح إلى أكبر حد فى معالجة هذا الموضوع الجديد ، وأعقبه الدكتور كامل مصطفى الشيبى ، فعرض للفتوة فى كتابه «الصلة بين التصوف والتشيع» ، وبين أصلها الكوفى ، وصلتها بالتشيع . وانتهى إلى أنها اتصلت بعلى . وكان على فتى المسلمين جميعاً بلا جدال . ولكن الدكتور كامل مصطفى الشيبى حاول ما وسعه الجهد أن يثبت أن نشأة الفتوة – كنظام – إنما بدأ فى الكوفة ، وتطور عنها ، وأن ازدهار الفتوة فى الكوفة إنما كان بتأثير كوفى – سواء بالأخذ عنها ، أو بتخلل عناصر كوفية فى البيئة الخراسانية اختلطت بها وامتزجت ، وعنها نشأت الفتوة . ثم ظهر أيضاً – وبعد ذلك كتاب «الفتوة» لابن المعمار مع مقدمة رائعة للدكتور مصطفى جواد ، ولقد كشف كتاب الفتوة عن كثير من النواحى الغامضة لتلك الفرقة العجيبة .

والفتوة هى مجموعة من الفضائل أحقها الكرم والسخاء والمروءة ، تميز المتصف بها من غيره من الناس[١] . وكان قوامها « الإيثار[٢] » كان هذا هو المعنى القديم لكلمة «فتى» ، ولكن حين أخذها الزهاد والصوفية ، واعتبروها من مبادئهم وأضافوا إليها صفات أخرى تتصل كلها بفكرة الإيثار مثل : كف الأذى ، وبذل الندى ، وترك الشكوى ، وإسقاط الجاه ، ومحاربة النفس ، والعفو عن زلات الآخرين .

أما القشيرى : فقد عدد تعريفات الفتوة المتعددة : فيعرفها هو فيقول : «أصل الفتوة أن يكون العبد ساعياً أبداً فى أمر غيره » ثم يضع تعريفات الصوفية المختلفة فيها . وسنعود إلى كل هذه التعريفات فى كتابنا عن التصوف فى القرنين الثالث والرابع الهجرى . أما ما يعنينا الآن هو أن أول تعريف يذكره زاهد أو صوفى ، ويصرح فيه باسم الفتوة هو رجلنا الفضيل بن عياض . يقول الفضيل : الفتوة هى الصفح عن عثرات الإخوان[٣] » . ولذلك اعتبر الفضيل بن عياض أول فتى من الزهاد والصوفية . فيعتبره ابن المعمار «شيخ الفتيان» ، ويورد له حديثاً عن الرسول فى الفتوة «قال رسول الله ﷺ – ليأتى

(١) دكتور أبو العلا عفيفى : الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٩٧ .

(٢) مقدمة كتاب ابن المعمار ص ١٠ للدكتور مصطفى حداد .

(٣) القشيرى : الرسالة ج ٢ ص ٤٧٣ .

على الناس زمان تعدم فيه الفتوة ، وتنقضى فيه المروءة وتضيق فيه الأخلاق ، ويستغنى الرجال بالرجال ، والنساء بالنساء ، فإذا كان ذلك ، فانتظروا العذاب ، صباحاً ومساء[١] .

ولا شك أن التأمل الذاتى فى حياة الفضيل بن عياض وفى كلماته ، ليبين بوضوح أن الرجل عاش عيشة إيثار ، ومروءة وسخاء . ولقد رأيناه مع خليفة المسلمين – هارون الرشيد «يتفتى» ويرفض عطاياه ، وقد كان فى أشد الحاجة إلى مال له ولأسرته ، فرفض كل شيء .

وقد قرن الفضيل فتوته بالملامة ، فاتضحت فيه تماماً روح الملامتية ، كما عرفها القرن الثالث والرابع . ولقد تنبه إلى ملامتية الفضيل بن عياض – علامة العراق الممتاز الدكتور كامل الشيبى ، يقول الدكتور كامل الشيبى : «ونستطيع فى بحثنا عن أصول الملامتية أن نجد أمثلة قديمة فيها ملامة بسيطة . فمن ذلك ما رواه أبو نعيم من أن بعض الزهاد قال : «وقفنا للفضيل بن عياض على باب المسجد – ونحن شبان علينا الصوف ، فخرج علينا فلما رآنا ، قال : وددت أنى لم أركم ، ولم ترونى . أترونى سلمت منكم ، أن أكون ترساً لكم ، حيث رأيتكم وتراءيتم لى . لأن أحلف عشراً أنى مراء ومخادع أحب إلى من أن أحلف واحدة أنى لست كذلك » . وفى الحقيقة إن الدكتور الشيبى على حق . إنه أورد مثالاً واحداً . والأمثلة كثيرة ، وقد ذكرنا بعضها من قبل ، كان الفضيل يأخذ بأيدى سفيان ابن عيينة وشعيب بن حرب – ويذكرهما بأنه لا يوجد على الأرض من هو أسوأ منه ومنهما . وقد انتهى الدكتور كامل الشيبى إلى هذه النتيجة الرائعة « وبذلك يبدو الفضيل الكوفى – وهو الخراسانى السابق – ملامتيا قديماً من تفضيله أن يعرف بالرياء والخداع ، على أن يعرف بالولاية والزهد ، وأنه كان بالاختصار ملامتيا ، ما دام الملامتية « أظهروا للخلق قبائح ما هم فيه ، وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم «كما علمنا بذلك أبو حفص الفتى الخراسانى[٢] » .

ولاشك أن روح الملامة تتضح فى حياة الفضيل بن عياض اتضاح روح الفتوة ، بل كان الفضيل بلا منازع أول فتيان زهاد المسلمين ، كما كان أول ملامتى بمعنى الكلمة .

* * *

---

(١) ابن المعمار : الفتوة ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٢) الدكتور الشيبى : الصلة ج ٢ ص ٢٢٧ – ٢٢٨ .

٨- مدرسة الفضيل بن عياض :

كان لابد لشيخ الحرم أن يترك مدرسة كبيرة فى مكة ، بل فى العالم الإسلامى كله ، علاوة على توارث كبار الصوفية فى القرنين الثالث والرابع لكثير من عباراته وآرائه . كما أن الفتوة والملامتية ازدهرت فى موطنه الأصلى خراسان .

أما تلامذته المباشرون ، فأولهم على بن الفضيل ابنه . وقد ذهب بعض مؤرخى التصوف إلى أن علياً كان زاهداً من الطبقة الأولى ، وفضلوه على أبيه . ولكن لم يمتد به العمر .

وقد نشأ على بن الفضيل فى رحاب أبيه ، فى بيت الزهد الكبير ، فسار على نهج أبيه ، دون إخوته جميعاً . وكان يصلى الليالى حتى يزحف إلى فراشه ثم يلتفت إلى أبيه ويقول : يا أبت سبقنى المتعبدون[١] . وعاش فى مقام الخوف – كما عاش أبوه . ويقول سفيان بن عيينة « ما رأيت أحداً أخوف من الفضيل وابنه » . وكان أيضاً يصيبه الشهقة والصعقة عند سماع أحاديث النار[٢] » ، ولا يستطيع أن يقرأ سورة القارعة ، ولا أن تقرأ عليه ، وكان يصيح « النار . . . ومتى الخلاص من النار » . كما كان أيضاً من الروحانية ، ويذكر أبو نعيم أن أمير المؤمنين قد أخلى له الطواف ، وأراد الفضيل أن يغتنم الطواف ، فلم يستطع ، فقال له على « يا أبت : تغتنم خلوة الحور . . » . وأخيراً طلب من أبيه « يا أبت : سل الذى وهبنى لك فى الدنيا ، أن يهبنى لك فى الآخرة ، ثم بكى . وحين مات ، كان الفضيل منكر القلب حزيناً ، وكان يقول « حبيبى من كان يساعدنى على الحزن والبكاء ، يا ثمرة قلبى ، شكراً لله ، على ما علمه فيك[٣] . ولم يقبل فيه تعزية ، إن الله قد أحب هذا له ، وهو يحب ما أحب الله . ويتذكره بشر بن الحارث الصوفى البغدادى ، ذلك ضمن عشرة كانوا ينظرون فى الحلال النظر الشديد ، « لايدخل بطونهم إلا الحلال ، ولو استفوا التراب[٤] » .

أما تلميذ الفضيل الثانى فهو صفيه وخادمه إبراهيم بن الأشعث . وقد كان إبراهيم أيضاً محدثاً [٥]. وقد نقل إلينا إبراهيم بن الأشعث أخبار عياض ، أما تلميذه الثالث فهو عبد الله بن يزيد مردويه – صاحب الفضيل بن عياض يكنى أبا عبد الله ويقال له مردويه الصائغ » فيما يقول الذهبى . ويذكر

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩٩ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ١ ص ٢٩٨ – ٢٩٩ – ٣٠٠ .
(٣) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ١٤٠ .
(٤) الذهبى : ميزان ج ١ ص ٢٠ .
(٥) نفس المصدر :

الذهبي أيضاً أن غالب ما يرويه إنما هي حكايات عن الفضيل . وقد مات مردويه سنة خمس وثلاثين ومائتين هجرية[١] .

أما الشخصية الرابعة من تلامذته فهي شخصية إبراهيم بن شماس السمرقندى . وكان أيضاً من كبار المحدثين ، وتتلمذ على الفضيل بن عياض كما تتلمذ على ابن المبارك . ثم سكن بغداد[٢] ، وكان يسلك فى زهده مسلك الفضيل .

ثم نجد تلميذاً خامساً : هو قادم الديلمى . يقول صاحب الحلية : إنه صحب الفضيل بن عياض وأقرانه، وسلك مسلكه فى الخضوع والخشوع وقد سأل قادم الفضيل « من الراضى بالله » فأجاب الفضيل « الذى لا يحب أن يكون على غير المنزلة التى جعل فيها[٣] » .

ولسنا هنا نتتبع تاريخ مدرسة الفضيل ، أو نستقرى كل رجالها - إنما نضع صوراً منها . كان الفضيل مدرسة كبرى أثرت فى الزهد الضارب للتصوف فى القرن الثانى الهجرى ، ثم انتقل تأثيرها إلى القرن الثالث ، وكان مبشراً كبيراً بالفتوة والملامة . وما زال الكثير من أخبار الرجل وأقواله مبثوثاً فى الكتب ، أو لم يصل إلينا ، حتى نتمكن من رسم صورة كاملة للرجل ولآرائه .

---

(١) الذهبى : ميزان ج ٢ ص ٦٢١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ١٢٨ .

(٣) نفس المصدر : ج ١٠ ص ١٣١ .

الفصل الرابع

مدرسة بلخ

أو مدرسة إبراهيم بن أدهم

خرج من « بلخ » فى خراسان أكبر مدرسة للزهد الضارب نحو التصوف ، بل نكاد نجد أسس التصوف فى هذه المدرسة . وقد اتصلت هذه المدرسة بأول زاهد على وجه الحقيقة فيها هو إبراهيم بن أدهم (المتوفى عام ١٦١ أو ١٦٢ هـ = ٧٧٦ – ٧٧٨ م) . حقًّا لقد سبقه من قبل بعض الزهاد التقليديين كالضحاك بن مزاحم الهلالى وعطاء بن أبى مسلم ، وكان لهما لمحات جميلة من الزهد. ولكن ينبثق الزهد ، وروح الحياة الإسلامية انبثاقاً كاملاً لأول مرة فى خراسان فى إبراهيم بن أدهم .

وقد ذهب جولد تسيهر أن بيئة خراسان كانت معدة لهذه الحياة الروحية وبخاصة أن جهوداً عظيمة قد بذلت فى القرن الثانى لإغناء اللغة العربية بالمؤلفات الأعجمية ، فنقلت بعض المؤلفات البوذية إلى الأدب العربى ثم يذكر أن ترجمة عربية معدلة قد تمت لكتاب « بيلاوهر وبوداسف » ، وكذلك ككتاب البد وغرض جولد تسيهر واضح ، وهو أن يثبت أن الحياة الروحية فى فارس قد استندت على مؤثرات هندية . وقد تابع جولد تسيهر فى رأيه عدد من المستشرقين كنكلسون وعدد آخر من الباحثين العرب ، كأن الحياة الروحية فى الإسلام لاتنبثق إلا من الخارج .

ومما يدل على « الضيق الفكرى » ، أو اللاحية الهوجاء التى تميز بها جولد تسيهر ، أن المؤثرات التى ينبغى أن تتلمس فى فارس ، إنما ينبغى أن تكون فى التراث الفارسى القديم ، كان هذا التراث أقرب إلى أهل البلاد – فرساً أو عرباً من تراث الهند. ثم إذا كانت الكتب قد ترجمت فى القرن الثانى – وبمعنى أدق فى النصف الثانى من القرن الثانى ، فلا يمكن أن تنتشر فى عشية وضحاها ، كان لابد للآراء أن تنضج ، وتسير بطيئة ، ثم تسرى فى أعماق الحياة الروحية ، ولكن إبراهيم بن أدهم توفى عام – ١٦١ هـ أو ١٦٢ وقبل أن تترجم هذه الكتب . وثالثة : لم تكن بيئة المسلمين فى خراسان بيئة عقلية إبان ذلك الوقت ، كانت بيئة نقلية سمعية ، أى كان لحفظ الحديث وروايته المكان الأول . ومن خراسان ظهر ثم أتى رجال الحديث الكبار. ورابعة : إن أمامنا وبين أيدينا أقوال إبراهيم بن أدهم وتلامذته ،

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤١ .

وسنعرضها للقارئ ، وسنفحص جوانبها . ولن نرى فيها ظلا لبوذية .

إن « السياحة » التى كانت وسما للخراسانيين ، لم تكن سياحة الحكيم الهندى العارى ، ولكنها كانت سياحة فى طلب الحديث . . . وقد أرخ عبدالله بن المبارك لأول سياحة جماعية خرجت من خراسان – فقال « خرجت أنا وإبراهيم بن أدهم من خراسان ونحن ستون فتى ، نطلب العلم ، ما منهم آخذ غيرى »(١) هكذا كان خروج الخراسانيين ، فى طلب العلم ، أى فى طلب الحديث وقد فعل هذا الفضيل بن عياض من قبل وذهب الفضيل – كما رأينا – للكوفة ، فحدّث ، ثم تزهد ، وكذلك ذهب ابن المبارك فحدّث ومهر فى الحديث ، ثم أصابه رشاش من الزهد ، وأخيراً خرج إبراهيم بن أدهم للحديث ، فذهب إلى البصرة ، والبصرة موطن الروح ، وكانت فيها آثار مدرسة الحسن البصرى ومدرسة رابعة العدوية – مدرسة الروحانيين فى الإسلام ، . . . كما ذهب إلى الكوفة وحدث بها وأخذ عن سفيان الثورى . . . ثم انبعثت فيه نوازع الروح ، فلم يعد إلى خراسان ، بل انطلق إلى مكة أحياناً ثم إلى الشام والثغور يردد أنشودة الزهد ، ويقدم للتصوف أسسه الأولى . . .

وسنحاول أن نتتبع حياة الرجل ، وأن نحقق ما فيها من أساطير ، ثم نعرض لآرائه – وأخيراً – نتكلم عن تلامذته .

١ – حياة إبراهيم بن أدهم ودراساته :

أسطورة توبته : وكما أضفى مؤرخو التصوف الأقدمون على توبة الفضيل بن عياض الخراسانى – أسطورة – العيار – الشاطر – قاطع الطريق . . . الذى يتسلق الجدار لحبيبته فيسمع صوت الهاتف من وراء الغيب ينهاه ، كذلك فعلوا فى توبة إبراهيم بن أدهم . . . ووضعوا هذه التوبة على لسانه هو تحت إلحاح فى القول من خادمه وصفيه إبراهيم بن بشار : يسأله إبراهيم بن بشار : يا أبا إسحاق – كيف كان أوائل أمرك حتى صرت إلى ما صرت إليه . ويتأبى إبراهيم بن أدهم أن يجيب – ولكن خادمه يصر ويلح : فيجيب إبراهيم : كان أبى من أهل بلخ أو كان من ملوك خراسان ، وكان من المياسر ، وحبب إلينا الصيد ، فخرجت راكباً فرسى ، وكلبى معى ، فبينما أنا كذلك ، فثار أرنب أو ثعلب ، فحركت فرسى ، فسمعت نداء من ورائى : ليس لذا خلقت ، ولا بذا أمرت . فوقفت أنظر يمنة ويسرة ، فلم أر أحداً . فقلت : لعن الله إبليس . ثم حركت فرسى ، فأسمع نداء أجهر من ذلك : يا إبراهيم ليس لذا خلقت ، ولا بذا أمرت : فوقفت أنظر يمنة ويسرة فلا أرى أحداً : فقلت : لعن الله إبليس . ثم حركت فرسى ، فأسمع نداء من قربوس سرجى : يا إبراهيم : يا إبراهيم ما لذا خلقت ، ولا بهذا

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٩٦.

أمرت : فوقفت وقلت : أنبهت . . . أنبهت ، جاءنى نذير من رب العالمين ، والله لا عصيت الله بعد يومى ذا ما عصمنى ربى . فرجعت إلى أهلى ، فخليت عن فرسى ؛ ثم جئت إلى رعاة لأبى فأخذت منه جبة وكساء ، وألقيت ثيابى إليه . . . حتى وصلت إلى العراق ، أرض ترفعنى . . . وأرض تضعنى . . . » (١) تلكم هى القصة الدراماتيكية التى وضعها أغلب من أرخوا لإبراهيم بن أدهم من الأقدمين ، . . .

ولقد هلل . . . وصاح . . . جولد تسيهر . . . لقد وجد هنا ضالته ، التى تثبت أن بوذا . . . وقصته سيطرت على حياة صوفية الإسلام الأوائل . يقول جولد تسيهر «إن الفكرة الدينية المسماة بالزهد ، التى صادفت الإسلام السنى ، والتى لا تتفق مع السمات المألوفة التى نعرفها فى التصوف الإسلامى ، تكشف عن آثار قوية تدل على تسرب المثل الأعلى للحياة عند الهنود إلى المسلمين ، ومن أعظم المعبرين عن فكرة الزهد هذه ، الشاعر أبو العتاهية التى عرض أنموذجاً للرجل الفاضل الجليل بقوله :

يا من ترفع للدنيا وزينتها ... ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلهم ... فانظر إلى ملك فى زى مسكين

أو ليس هذا هو بوذا»

ثم يمضى فى استدلاله المريض فيقول «ومن الشواهد القوية التى ينبغى أن تعد قاطعة فى الموضوع الذى نعالجه أن قصة أحد الصوفية الكبار فى الإسلام تشبه السمات البارزة فى سيرة بوذا ، وأريد بهذا قصة الولى إبراهيم بن أدهم المتوفى فيما بين سنتى ١٦١/١٦٢ هـ= ٧٧٦ - ٧٧٨ م ، . . . وقد اختلفت القصص الخاصة بحياته فى بواعث فراره من الدنيا ، ولكن كل الروايات تدور فى جوهرها على الفكرة ذاتها . فهى تخبرنا أن إبراهيم كان ابن ملك من ملوك بلخ - الذى حزم أمره فى بعض الروايات - عندما سمع صوتاً من السماء يناديه ، وفى روايات أخرى . بسبب تفكيره فى الحياة التى لا تشوبها نوازع أو حاجات ، وذلك عندما أطل من نافذة قصره ، فرأى رجلاً فقيراً - فخلع ثوب الإمارة ، ورمى به بعيداً وأبدله بأطمار سائل ، ثم غادر قصره ، وهجر كل مايربطه بالعالم حتى زوجه وأولاده وأوى إلى الصحراء» .

ثم يذكر جولد تسيهر أن هناك بواعث أخرى مختلفة عن اعتزال هذا الأمير لحياته المترفة وإقباله على الزهد ، وأن باعثاً من هؤلاء البواعث يستحق الالتفات والنظر ، ويستند جولد تسيهر فى هذا على الصوفى المتأخر جلال الدين الرومى . فجلال الدين يذكر أن رجال الحرس فى قصر إبراهيم بن أدهم

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٦٨ . والقشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥١ ، والسلمى : طبقات ص ٢٧ ، والخوانسارى روضات الجنات ص ٣٩ .

سمعوا جلبة وضوضاء فوق سطح القصر ، فذهبوا لاستطلاع الأمر ، فوجدوا قوماً يبحثون عن إبلهم الضالة ، فأتى الحراس بهؤلاء القوم إلى الأمير . وحين سألهم (هل حدث أن تفقد امرؤ إبله فوق سطوح المنازل) . أجابوا (نحن لا نعمل إلا اقتداء بل أنت الذى تسعى إلى الاتحاد بالله ، بينا أنت جالس على عرشك ، فهل لرجل فى مثل هذا المقام يستطيع أن يقترب من الله . فكان من هذا أن هرب الأمير من القصر ، ولم يره أحد منذ ذلك الوقت[١] .

وهكذا يستخرج جولد تسيهر نظريته فى أثر العقائد الهندية فى الآراء الصوفية الإسلامية الأولى . وما أشد تهافت مقدماته ونتائجه . لقد اتخذ أسطورة وضعها مؤرخو التصوف فى القرنين الرابع والخامس الهجريين ، واتخذها مادة له ، كما استند على أقوال صوفى متأخر – هو جلال الدين الرومى – ليؤيد هذه المادة الأسطورية ، ولينتهى إلى أن الحياة الروحية فى الإسلام مدينة لعوامل خارجية هندية وفارسية وأفلاطونية محدثة . وأن الإسلام خلو من كل هذا . وليس هذا هو التاريخ الصحيح النزيه القائم على البحث العلمى .

ثم نجد نيكلسون يتخبط فى آرائه ، فبينما يقول فى كتاب من كتبه بأنه «لا يرى فى أقوال متصوفة – من أمثال إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ هـ) وداود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥) والفضيل بن عياض (المتوفى سنة ١٨٧ هـ) وشقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ هـ) – مايدل على أنهم تأثروا بالمسيحية أوبأى مصدر أجنبى آخر إلا قليلاً»[٢] نراه يقول فى كتاب آخر يتابع جولد تسيهر ويكرر رأى جولد تسيهر القائل «بأن الزاهد الصوفى إبراهيم بن أدهم يبدو فى الرواية الإسلامية أميراً لبلخ ، تخلى عن عرشه وأصبح درويشاً متنقلاً . وما ذلك إلا تكراراً لقصة بوذا[٣] ثم تابع المرحوم الدكتور عفيفى جولد تسيهر ونيكلسون فى رأيهما[٤]. أما العلامة العراقى الممتاز الدكتور كامل الشيبى فقد ذهب إلى أن قصة تزهد إبراهيم بن أدهم تذكرنا بنبوة موسى ، حين حدثه الله من الشجرة[٥]. وتؤيد إحدى الروايات التى يذكرها ابن الجوزى والخوانسارى صاحب روضات الجنات هذا التخريج إذ يذكر كان إبراهيم على فرسه يركضه ، إذ سمع صوتاً من فوقه : ما هذا العبث ، أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون . اتق الله وعليك بالزاد ليوم القيامة[٦] . ولا شك أن هذا التفسير أقرب إلى حياة إبراهيم

---

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٤٢ – ١٤٤ .

(٢) نيكلسون: فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٣ .

(٣) نيكلسون: الصوفية فى الإسلام ص ٢٢ .

(٤) الدكتور عفيفى : التصوف : الثورة الروحية فى الإسلام ص ٨٢ .

(٥) الدكتور الشيبى : [illegible] ج ١ ص ٣٥١ .

(٦) ابن الجوزى : [illegible] ، ص ١٢٧ ، والخوانسارى : روضات ص ٣٩ .

ابن أدهم وآرائه . ولكن هل حدثت تلك القصة الأسطورية .

إن أسطورة أبناء الملوك من الصوفية كثيرة فى كتب طبقات الزهاد والصوفية ، كانت غايتها متعددة . . . إلى محاربة «الملك الدنيوى» «بالملك الأخروى» ووضع هذا فى موازاة ذاك . . . هذا عرض زائل فان ، وذاك جوهر باق خالد أبدى .

وثانياً – منح عزاء خارجى وداخلى لمن تزاهدوا وتصوفوا من أغنياء الناس وأواسطهم .

وثالثاً – تضخيم الصورة وتلوين الأسطورة إنما هي دعوة للتصوف فى أوساط العامة ونشر للفكرة الدينية نفسها . وقد استخدمت الطرق – حين تكونت – أساطير القدامى من الصوفية لتأييد مذاهبهم ونظرياتهم ، وقد دخل إبراهيم بن أدهم فى أساطير الطرق الصوفية وسلاسلهم . . . وسنتخذ قصة «الملك إبراهيم» أسطورة كبرى عاشت وما زالت تعيش مخترقة جبال طرسوس ومنتشرة فى تركيا ثم تخترق البحار فتحيا حتى الآن فى الملايو .

ومن هنا نرى أن أحد أبناء خراسان وفى مدينة بلخ جعل أسطورة «من زهدة أبناء الملوك . . . ورؤساء أرباب السير والسلوك ؛ بل من سلاطينهم السبعة فى أول طبقاتهم الخمس[1] وأخذت القصص والمخترعات تتوالى على صورته حتى كبرت صورته الأسطورية وكبرت . ولقد فعلوا هذا من قبل فى عمر بن عبد العزيز ، فقلبوا هذا الخليفة الأموى إلى صورة زاهد فى أطمار بوذا . . . وسيفعلون هذا فى شقيق البلخى وشاه بن شجاع الكرمانى . . . ثم الششترى والعدد العديد من الصوفية . . . وهؤلاء الصوفية – باستثناء الششترى – عاشوا فى خراسان ، فى فارس ، وبخاصة بلخ إحدى مراكز البوذية القديمة ، فهم إذن أثر من آثار البوذية . . . ولا يمكن أن تنشأ – لدى المسلمين – حياة للروح – اللهم إلا إذا انبثقت من عوامل خارجية . كانت هذه هى النتيجة التى استخلصها المستشرقون من أساطير وروايات مؤرخى التصوف الأقدمين .

ولسنا نود هنا أن نبحث أسطورة توبة إبراهيم بن أدهم من الناحية التاريخية . إن تهافتها واضح فلم يكن من ملوك خراسان أو بمعنى أدق من حكام المنطقة أو أمرائها أو من حكام بلخ وأمرائها . . . أمير يدعى أدهم بن منصور كان من أغنياء بلخ والموسرين بها ، وأنه اقتنى الضياع وبنى القصور . . . وعاش إبراهيم بلاشك فتى مترفاً كعادة أبناء الأغنياء والمترفين . يقول ابن الجوزى «كان إبراهيم بن أدهم من الأشراف ، وكان أبوه كثير المال والخدم»[2] وكان يخرج للصيد مع الغلمان والخدم . ثم إذا حدثت هذه الأسطورة فلا ضرر ولا ضرار . ولكن ماتلبث المصادر الصوفية أن تمدنا بقصة أخرى «لبوذا» كما

(١) الخوانسارى : روضات ص ٣٩ .

(٢) ابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٢٧ .

يتصور هؤلاء المستشرقون ، ولكن ليست فى بلخ « المركز القديم للبوذية » ولكن فى الشام فكأن بوذا انتقل أيضاً إلى الشام وتحقق فى شخصية شامية فيها . ومن العجب أن الذى يقص قصة هذا البوذى هو إبراهيم بن أدهم نفسه . . فإبراهيم بن أدهم يمر فى صحراء الشام على قبر . . هو وخادمه إبراهيم بن بشار. ويتوقف إبراهيم على القبر ويترحم على صاحبه ويبكى ويستوضحه خادمه وصفيه إبراهيم بن بشار جلية أمره . فيخبره بأن « هذا قبر حميد بن جابر أمير هذه المدن كلها ، كان غرقاً فى بحار الدنيا ثم أخرجه الله عز وجل منها فاستنقذه ! . . لقد بلغنى أنه سر ذات يوم بشىء من ملاهى ملكه ودنياه وغروره وفتنته . . ثم نام فى مجلسه ذلك مع من يخصه من أهله . . فرأى رجلاً واقفاً على سريره وبيده كتاب ، فناوله ، ففتحه ، فإذا فيه بالذهب مكتوب ! . لا تؤثرن فانياً على باق ، ولا تغترن بملكك وقدرتك وسلطانك وخدمك وعبيدك ولذاتك وشهواتك ، فإن الذى أنت فيه جسيم ، لولا أنه عديم ، وهو ملك ، لولا أن بعده هلك ، وهو فرح وسرور ، لولا أنه لهو وغرور ، وهو يوم لو كان يوثق له بغد ، فسارع إلى أمر الله ، فإن الله قال «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ، وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين» . . فانتبه فزعاً وقال : هذا تنبيه من الله عز وجل وموعظة . . فخرج من ملكه لا يعلم به ، وقصد هذا الجبل فتعبد فيه ، فلما بلغنى قصته ! وحدثت بأمره ، قصدته فسألته . فحدثنى ببدو أمره ، وحدثته ببدو أمرى ، فما زلت أقصده حتى مات ودفن هنا[1]» . . والقصة هنا تتشابه مع قصة إبراهيم بن أدهم ، غير أن المنادى نادى إبراهيم بن أدهم فى صحوه بينما أتى حميد بن جابر فى نومه .

إذن ما هى الحقيقة التاريخية لإبراهيم بن أدهم ، والتى يمكن استخلاصها من خلال الأخبار الكثيرة المتضاربة عنه .

إن أول مشكلة تقابلنا ونحن نبحث حياة إبراهيم بن أدهم وتراثه : هى مشكلة فارسيته أو عروبته . إن المستشرقين – وقد اعتبروه – مثالاً لبوذا فى العالم الإسلامى – ذهبوا إلى أنه فارسى طالما كانت بلخ – مركز البوذية – هى موطنه . وهذه أكذوبة كبرى ، مع أنه لايقدح فى إسلاميته أو تصوفه كونه فارسياً أو عربياً . وكم قدمت فارس للعالم الإسلامى من علماء وفقهاء ومتكلمين ومحدثين وصوفية دافعوا عن حوزته ، ونشروا آراءه – ولكن هنا أخطأ المستشرقون ومن تابعهم من الباحثين العرب فى اعتبار إبراهيم ابن أدهم فارسياً إنه يمكن القول : أنه كان تعبيراً عن بيئة خراسان ، وأنه نبع عن كثير من مقوماتها . ولكن ليس فى تراثه الذى تركه لنا روح الفرس بالذات وهو نفسه – حين رحل إلى المشرق ، ونزل مكة والشام إلى البلاد العربية البحتة ، كره العودة إلى خراسان . حقاً كانت عوامل روحية دعته إلى السفر

(١) ابن الجوزى : صفة ج ٢ ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

من خراسان ، ولكن لا يوجد فى كتاباته نصوص تثبت أنه كان غريباً فى الديار التى لجأ إليها . إننا نرى فى الشخصيات الفارسية التى أثرت فى حياة الروح لدى المسلمين جميعاً تشوفها إلى أرض فارس ، فذهب سلمان إلى المدائن واستقر بها ، وهاجرت أسرة الحسن البصرى إلى البصرة ، وقد كان فى البصرة روح فارسية لاشك . . . وعاش حبيب العجمى فى البصرة ، ولم يبرحها إلا للحج . وإبراهيم بن أدهم لم يفعل ، وبقى فى المشرق حتى وفاته ولقد تنبه أبو نعيم إلى عروبته فقال « وكان من العرب من بنى عجل ، كريم الحسب [1] » .

ولقد هاجر فعلاً كثير من العجيليين من الكوفة إلى خراسان ، وقد اتهمت هذه القبيلة بالتشيع وغلا بعض بطونها فى محبة أهل البيت . ولكن ليس يعنى هذا أن إبراهيم بن أدهم وأسرته كانوا شيعة وإن كان من محبى أهل البيت وقد خدم الباقر فى رواية وجعفر الصادق فى رواية ، وقد كانت هذه سنة المسلمين المخلصين جميعاً ، وهى محبة أهل البيت . ولكن هذا النص الذى يذكر أنه من العجيليين . ولكن ما نلبث أن نظفر بنص آخر وهو أن إبراهيم بن أدهم حدث عن أبيه أدهم بن منصور العجلى [2] . « فإبراهيم بن أدهم إذن عربى من قبيلة عجل . واسمه الكامل هو إبراهيم بن أدهم بن منصور بن زيد بن جابر بن ثعلبة العجلى »[3] .

ومن المؤكد أن أباه كان من أغنياء بلخ ، ويبدو أيضاً أنه كان محدثاً ، وكان للحديث أهميته ، فتطلبه الناس أغنياء وفقراء . كما أن أدهم بن منصور كان أيضاً من أتقياء المسلمين ومحبى الزهاد . «كان أدهم رجلاً صالحاً» وقد ولد له إبراهيم فى مكة ، «فرفعه الرجل فى خرقة ، وجعل يتتبع أولئك العباد والزهاد ويقول : ادعوا الله له ، فيرى أنه قد استجيب لبعضهم فيه»[4].

نشأ إبراهيم بن أدهم إذن فى بيت غنى ويسار ، ولكن صاحبه كان محدثاً وكان فى الوقت نفسه من « محبى العباد والزهاد » وقد شغل إبراهيم بن أدهم بالحديث . وقد ذكرنا من قبل قول عبد الله بن المبارك « خرجت أنا وإبراهيم بن أدهم من خراسان . . . ونحن ستون فتى نطلب العلم » والعلم هنا هو طلب الحديث . ويبدو أنه روى عن أبيه أولاً ، ثم عن جماعة من التابعين ثانياً . عددهم ابن الجوزى ، ونلحظ من بينهم « مالك بن دينار » الزاهد البصرى المشهور ، وتلميذ الحسن البصرى ، كما روى أيضاً عن « سفيان الثورى » . ولاشك فى أن رحلاته الأولى كانت تطلب الحديث ، سواء فى البصرة أو

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٢٧٣ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٥٥ .
(٣) الخوانسارى : روضات الجنات ص ٣٩ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧١ .

الكوفة . ولكن لم تطمئن نفسه إلى كل هذا ، فبدأت رحلاته إلى الشام وبلاد العرب والثغور والإسكندرية . ويهمنا فى حياة ابن أدهم وتطوراته الروحية أثنان ممن روى عنهم[١]: مالك بن دينار وسفيان الثورى ، كان مالك بن دينار يمثل مدرسة الحسن البصرى ، وإليه انتهت تعاليم الأستاذ ، ثم اعتنق مالك فكرة الروحانيين– كما ذكرت من قبل – ولقد أثر هذا كله فى إبراهيم بن أدهم . أما سفيان الثورى ، فيمثل مدرسة الحديث والفقه فى الكوفة الضاربة إلى الزهد . وقد انتهى سفيان نفسه إلى الزهد المطلق ، بل تردد على مدرسة البصرة ، ومال إلى الروحانيين أيضاً . . . ولقد لزم إبراهيم ابن أدهم سفيان الثورى مدة من الزمن وكانا إذا التقيا يتسامران حتى الصباح [٢] ، وذهبا مراراً سوياً إلى الحج ، وإلى بيت المقدس . وفى بيت المقدس دخل سفيان وإبراهيم بن أدهم ومعهما مجموعة من زهاد المسجد الأقصى ، وانحرفَ سفيان يريد الصخرة فقال له إبراهيم : يا أبا عبد الله ارجع ، فإنك أتيت وصرت لنا إماماً ، فلا يراك الناس ، فيروه حتماً ، فأطاعه سفيان [٣] . وهنا موقف رجل يتابع الأثر متابعة تامة . بل ينهى سيد المحدثين عن أن يبتدع سنة لم يستنها الرسول ولا الصحابة ولا التابعون من قبل . . إذن كان إبراهيم بن أدهم محدثاً . ولكنه رأى الحديث للدنيا ، فأخذ منه آدابه «كان إبراهيم بن أدهم إذا سئل عن العلم أجاب بالأدب» . وقد سئل أيضاً «ألا حفظت – كما حفظ أصحابك . فأجاب «كان همى هدى العلماء وآدابهم» وهو يقرر «ما يمنعنى من طلب العلم أنى لا أعلم ما فيه من الفضل ، ولكن أكره أن أطلبه – مع من لا يعرف حقه» فالعلم إذن أى «الحديث» ينبغى أن يكون طريقاً لآخرة ، لا للتكسب والشهرة . وهو ينعى على سفيان الثورى أنه حدث . . فيقول «قد سمعنا كما سمع ، فلو شاء سكت ، كما سكتنا» [٤] .

ولكن يبدو أن أثر البصرة كان أقوى فى إبراهيم بن أدهم لقد تردد الرجل بين المدينتين : كان فى الكوفة الحديث والفقه ، وكان فى البصرة الزهد والحديث . . وكان مالك بن دينار وعطاء السليمى ومدرسة الحسن البصرى ومدرسة رابعة يخوضون فى الزهد . ورأى إبراهيم بن أدهم سفيان الثورى : فقيه الإسلام ، ينتهى أيضاً إلى الزهد ، كما رأى مواطنه عبد الله بن المبارك يأخذ نفس المنحنى ، وكان فى مكة الفضيل بن عياض الخراسانى أيضاً ممثلاً للبهاء الإلهى فى حرم الله . . وكان الطريق أمامه واضحاً ، تزهد الرجل على أيدى المشيخة البصرية من تلامذة الحسن البصرى وكان نتاجاً رائعاً لها .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧١ .
(٢) نفس المصدر : ج ٨ ص ٣١ .
(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ٥٠ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٧ .

وخرج منها مراراً وقد صحبه مشيختها : أبو إسحق الفزارى ومخلد بن الحسن وحذيفة المرعشى وأبو يوسف العشولى وتفرقوا فى الثغور مرابطين . . . أوعاشوا معه يتكسبون الحلال . أما هو فلم يخرج لجهاد أو لرباط – كما قال هو – بل خرج طلباً للكسب الحلال[1] أن يأكل من عمل يده . ولذلك أبى أشد الإباء أن يعود إلى خراسان ، بل كانت وجهته الشام بالذات ، حيث العمل ، عمل فى الحصاد والزرع ، عمل أجيراً – للمسلمين وللنصارى . وأنكر بأشد الإنكار « المسألة » أى مساءلة الناس . وهو هنا أيضاً يترسى خطى أستاذه مالك بن دينار . وكان مالك ينكر المسألة ، ويقيم أوده من كتابة المصاحف . . . ولم ينس إبراهيم بن أدهم البصرة ، فقد عاد إليها مراراً . . . وقد أصبح الشيخ الرسمى للزهاد ، ويبدو أن هذا قد تم بعد وفاة مالك بن دينار . وقد لجأ إليه أهل البصرة وهو يمر فى أسواقهم يوماً ، وقالوا له : يا أبا إسحق إن الله تعالى يقول فى كتابه « ادعونى أستجب لكم » ونحن « ندعوه منذ دهر ، فلا يستجيب لنا » فقال إبراهيم « يا أهل البصرة . . . ماتت قلوبكم فى عشرة أشياء .

أولها – عرفتم الله ولم تؤدوا حقه .
الثانى – قرأتم كتاب الله ، ولم تعملوا به .
والثالث – ادعيتم حب رسول الله ، وتركتم سنته .
والرابع – ادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه .
والخامس – قلتم نحب الجنة ولم تعملوا لها .
والسادس – قلتم : نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها .
والسابع – قلتم إن الموت حق ، ولم تستعدوا لها .
والثامن – اشتغلتم بعيوب إخوانكم ونبذتم عيوبكم .
والتاسع – أكلتم نعمة ربكم ولم تشكروها .
والعاشر – دفنتم موتاكم ولم تعتبروا بها[2] .

ونلاحظ هنا أنه وضع « المعرفة » على قمة الأمور التى ينبغى على المسلم أن يشغل بها . ولاشك أن فكرة « المعرفة » بدأت تتضح لدى الزهاد ، وتدخل فى الزهد وتضرب به نحو التصوف . ومن المحتمل أن تكون صلاته بالشاميين قد ألقت إليه ببعض المعانى عنها أو أن مالك بن دينار علمه إياها ، إنه يذكر هو نفسه للأوزاعى حين مقابلته له فى الشام « يا أبا عمرو كثيراً ما يقول مالك بن دينار : إن من عرف الله تعالى فى شغل شاغل وويل لمن ذهب عمره باطلا[3] .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧٣ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٣ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٥ ، ١٦ .

وإن كان مؤرخو التصوف يحملونه قصة مقابلته لراهب اسمه سمعان ، وأن إبراهيم بن أدهم تعلم المعرفة منه . . . ويقص إبراهيم قصة مقابلته لذلك الراهب : يقول إبراهيم : تعلمت المعرفة من راهب يقال له : سمعان . دخلت عليه فى صومعته . فقلت له يا أبا سمعان ، مذ كم أنت فى صومعتك هذه ؟ قال : منذ سبعين سنة . قلت : فما طعامك ؟ قال : يا ضيفى فما دعاك إلى هذا ؟ قلت : أحببت أن أعلم . قال : فى كل ليلة حمصة . قلت : فما الذى يهيج فى قلبك حتى تكفيه هذه الحمصة ؟ قال : ترى الدير بحذائك ؟ قلت : نعم . قال : إنهم يأتوننى فى كل سنة يوما واحدا ، فيزينون صومعتى ، ويطوفون حواليها ، ويعظموننى بذلك ، فكلما تثاقلت نفسى عن العبادة ، ذكرتها تلك الساعة ، وأنا أحتمل جهد سنة لعز ساعة ، فاحتمل يا ضيفى جهد ساعة ، لعز الأبد . فوقر فى قلبى المعرفة . فقال : حسبك أو أزيدك ؟ قلت بلى . قال : انزل عن الصومعة ، فنزلت ، فأدلى لى ركوة فيها عشرون حمصة . فقال لى : ادخل الدير ، فقد رأوا ما أدليت إليك . فلما دخلت الدير ، اجتمعت النصارى . فقالوا : يا ضيفى ما الذى أدلى إليك الشيخ ؟ . قلت : من قوته . قالوا : وما تصنع به . . . نحن أحق به . قالوا : ساوم . قلت : عشرين دينارا . فأعطونى عشرين دينارا . فرجعت إلى الشيخ ، فقال : ياضيفى . ما الذى صنعت ؟ قلت : بعته . قال : بكم ؟ قلت : بعشرين دينارا . قال : أخطأت لو ساومتهم عشرين ألفا ، لأعطوك . هذا عز من لا يعبده ، فانظر كيف يكون عز من يعبده . يا ضيفى أقبل على ربك . دع الذهب والجاه » . . . إذن يكون هذا الراهب هو سبب توبته ، وليس هذا النداء الذى سمعه من قربوس فرسه ، لو صحت هذه الرواية عن مقابلته لهذا الراهب . بل إن قصة أخرى عن مقابلته لراهب آخر تقرر أنه هو أيضا سبب توبته . . . فقد مر إبراهيم براهب آخر فى صومعته ، والصومعة على عمود ، والعمود على قلة جبل ، ورأى إبراهيم الرياح تعصف ، والصومعة تتمايل . فنادى الراهب قائلا : يا راهب ، ولم يرد عليه ، وفى المرة الثالثة أخرج الراهب رأسه من الصومعة وأنبأ إبراهيم قائلا : لم تنوح ؟ سميتنى باسم لم أكن له بأهل . . . قلت . . . يا راهب ولست براهب ، إنما الراهب من رهب من ربه . . قلت : فمن أنت قال : سجان : سجنت سبعاً من السباع . قلت : ماهو؟ قال : لسانى سبع ضار ، إن سيبته فرق الناس . يا ضيفى : إن لله عبادا صما سمعا ، وبكما نطقا ، وعميا بصرا ، سلكوا خلال دار الظالمين ، واستوحشوا مؤانسة الجاهلين ، وشابوا ثمرة العلم بنود الإخلاص ، وقلعوا بريح اليقين ، حتى أرسوا بشط نور الإخلاص ، هم والله عباد كحلوا أعينهم بسهر الليل ، فلو رأيتهم فى ليلهم ، وقد نامت عيون الخلق ، وهم قيام على أطواقهم ، ويناجـون من لا تأخذه سنة ولا نوم ، يا ضيفى عليك بطريقهم . قلت : على الإسلام أنت ؟ . قال : ما أعرف غير الإسلام دينا . ولكن أتى إلينا المسيح عليه السلام ، ووصف لنا آخر زمانكم ، فخليت الدنيا ، وإن

دينك وإن خلق » . . . « فما أتى على إبراهيم شهرا حتى هرب من الناس . . »[١] ، وهذه هى إذن قصة أخرى فى سبب توبة إبراهيم ودخوله فى طريق العباد . وهى قصص – أرى منها – الافتعال الكثير ، وإن كان من المحتمل أن إبراهيم بن أدهم – قد اختلط بالرهبان فى سياحاته المتعددة فى طلب الحديث ، ثم فى زياراته المتكررة للبصرة وللقدس وللشام والتى انتهت بتخليه عن الدنيا . وقد نسب إلى أستاذه مالك بن دينار أيضا وقوفه على الصوامع ومخاطبته للرهبان . ثم إننا نجد أيضا فى تراث إبراهيم ابن أدهم الكثير من الإسرائيليات ، ولا شك أنه اطلع عليها ، وعرفها كما عرفها مالك بن دينار . وقد ذهب ماسينيون إلى أن إبراهيم بن أدهم قابل الأسينيين – أى المسيحيين الحقيقيين فى فلسطين . وقد قلت من قبل إنهم العيسيون وأن عيسى المسيح كان عضوا فى هذه الجماعة أو رئيسها .

وهنا نتساءل : هل عرف إبراهيم بن أدهم العلوم السرية من كيمياء وسيمياء . . وقد كانت هذه العلوم منتشرة فى الكوفة بالذات ، وبالتالى كانت منتشرة فى خراسان . إنه كان معاصرا لجابر بن حيان الكيميائى المشهور، وقد عاش جابر فترة من حياته فى خراسان ، حينما كان أبوه داعيا للعباسيين ، وكما تعلم جابر بن حيان الكيمياء – فى أول أمره – على حربى الحميرى ، تعلم إبراهيم بن أدهم « اسم الله الأعظم » على يد شخصية غامضة هى شخصية داود البلخى . والأخبار عن داود قليلة جدا ولا نعرفها إلا فيما يقصه إبراهيم بن أدهم نفسه لأسلم بن زيد الجهنى الزاهد الإسكندرانى المشهور . . . يقول إبراهيم بن أدهم « أصبت رجلا بين الكوفة ومكة ، فإذا صلى ركعتين تجوز فيهما وتكلم بكلام خفى بينه وبين نفسه ، فإذا عن يمينه حفنة ثريد وكوز ماء فأكل وأطعمنى . . . فذكرت ذلك لأسلم بن زيد الجهنى فقال له : يا بنى – ذاك أخى داود – ووصف من حاله ما أبكى من حوله – ومسكنه من وراء نهر بلخ بقرية يقال لها الصادر ، تفخر على البقاع بكينونة داود فيها . ثم قال : يا بنى : ماذا علمك ؟ قلت : علمنى اسم الله الأعظم . فقال الشيخ : ما هو؟ قلت له : إنه لكبير فى قلبى أن أطلق به لسانى ، فإنى سألت الله مرة وإذا رجل يحجزنى ، فقال : سل تعطه . فراعنى ذلك ، وفزعت منه فزعا شديدا . فقال : لا بأس ولا روع ، أنا أخوك الخضر . . إن أخى داود علمك اسم الله الأعظم ، والله يثبت به قلبك ، ويقوى به ضعفك ، ويؤنس به وحشتك ، ويؤمن به روعتك ، ويجدد به رغبتك ويعينك . إن الزاهدين فى الدنيا اتخذوا الرضا عن الله لباسا وحبه دثارا ، والأثرة شعارا . . . فتفضل الله عليهم »[٢] .

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٩ / ٣٠ وابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ١٠٢ ، ١٣٥ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ١٠ ص ٤٤ ، وابن الجوزى : صفة ج ٤ ص ١٣٢ ، والقشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٢ ، والحريفيش : الروض الفائق ص ١٢٤ ، والسلمى : طبقات ص ٣٠ ، ٣١ .

هذه هى الشخصية الغامضة التى علمت إبراهيم بن أدهم اسم الله الأعظم ، ويرى الدكتور كامل الشيبى أن أكسير الكيمياء النفسية ، هو اسم الله الأعظم وهذا الأكسير النفسى أو هذا الاسم هو الذى يحقق كل المعجزات مادية ومعنوية مما لا يصل إليه الأكسير المادى فى تأثيره [1] . وقد لاحظ الدكتور الشيبى أيضا أن إبراهيم بن أدهم ينتمى إلى قبيلة عجل وفى هذه القبيلة من قبل – ظهرت فكرة الاسم الأعظم على يد عجلى أيضا هو المغيرة بن سعيد «وأن إبراهيم بن أدهم كما رأينا – كان ينتمى إلى هذه القبيلة [2] . ولكن هل عرف إبراهيم بن أدهم الكيمياء نفسها ، وبخاصة أنه خدم جعفرا الصادق ، وكانت مراكز الكيمياء ودراستها تنتشر فى المجامع المحيطة بجعفر. ثم إن إبراهيم بن أدهم كان – كما قلنا – معاصرا لجابر بن حيان . ثم هل عرف إبراهيم بن أدهم السحر ، وبخاصة أن أبا نعيم يذكر أنه كان يتصل بالجن ، وأنهم كانوا يعاشرونه ويرحلون معه [3] . إن الأمر فى حاجة إلى بحث أكثر فى حياة إبراهيم بن أدهم وتتبع أخباره ورحلاته . ولقد كثرت رحلاته وسياحاته . . . إلى العراق وإلى مكة ، إلى الشام ، إلى الثغور ، إلى الإسكندرية ، ثم مات غازيا فى صور ، ودفن فى أراضى الشام ، الأرض التى أحبها ، ورفض أن يعود لخراسان لأجلها ، والذى آمن أن فيها وحدها الرزق المباح الحلال .

وسنحاول أن نعطى صورة تركيبية لآراء الرجل الروحية والتى عاونت أكبر معاونة على تطوير الحياة الروحية فى الإسلام من مرحلة الزهد إلى مرحلة التصوف .

٢–الزهد والزهاد . . . ملوك الآخرة

لقد انتقل الفتى الغنى المترف من حياة الغنى والقصور– كما رأينا– إلى حياة الشظف القاسى ، وفعل هذا باختياره . . . ورفض أن يرث مال أبيه بعد موته ، ولقد كره البقاء فى خراسان واندفع إلى بلاد الشام ، هناك حيث تهنى بالعيش الوفـير ، وكما يقول هو «يفر بدينه من شاهق إلى شاهق ومن جبل إلى جبل . . . فمن يرانى يقول موسوس ، ومن يرانى يقول جمال» . . ولم يلجأ إلى السؤال ، بل كرهه أشد الكره ، واحتقر كل زاهد يسأل فى الطريق ، أو على أبواب المساجد يسأل الناس ، بل أخذ يعمل مزارعا وبستانيا وحمالا وحطابا [4] ، ولم يأبه بالحج والجهاد ، وإن كان هو قد حج وجاهد وغزا

---

(١) الدكتور الشيبى : الصلة ج ٢ ص ٣٣ .

(٢) المصدر : السابق ج ٢ ص ٥٧ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٩٤ / ٣٩٥ .

(٤) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٢ .

إنه يقول لتلميذه شقيق البلخى : يا شقيق ، لم ينبل عندنا من نبل ، بالحج ولا بالجهاد ، وإنما نبل من عندنا من نبل ، من كان يعقل ما يدخل جوفه – يعنى الرغيفين – من حله[(١)] » ولذلك اعتبره الصوفية من بعده أنه أحد كبار رجال الورع فى الإسلام . لابد وأن الرجل قد رأى فى خراسان الناس يجمعون « المال الحرام » ويكدسون الذهب والفضة . . . فخرج إلى العراق فرأى فى العراق نفس الشىء . . . كما رأى الغزو والحروب ، وما تنتجه آثارها من تقتيل وسبى ، وعاف هذا كله ، فخرج . . . سائحا . يعمل لأصحابه وينفق – وهو فى فقره – عليهم ، بحيث أجمع زهاد الإسلام وصوفيته من بعده – أنه كان أسخى الناس « ما فاق إبراهيم بن أدهم أصحابه بصوم ولا صلاة ، ولكن بالصدق والسخاء » . . ويقول الأوزاعى « ليس فى هؤلاء القراء من هو أفضل من إبراهيم بن أدهم فإنه أسخى القوم »[(٢)] وأخذ إبراهيم يضرب لهم أعظم المثل فى الإيثار والتواضع . . . يعمل للمسلم كما يعمل للمسيحى ، ويخدم أصحابه ، باع دابته لكى ينفق عليهم فى مرضهم ، ثم يحملهم على ظهره فراسخ فى الطريق . . . ثم يأوى هو وهم . . إلى العراء أو فى الطريق البارد ، ويقذف بنفسه أرضا . . فى اليوم الحار . . ويشرب بيده من ماء النهر ولا يأبه بجوع ولا عطش . وإذا مااشتد به الأمر ، كما حدث له ولخادمه إبراهيم بن بشار ، ولم يكن معهما مال ولا متاع ولا طعام ولا شراب ، واغتم الخادم ، أعلن له إبراهيم بن أدهم أنهم ملوك الآخرة » وأنهم يسعون وراء « بحبوحة الجنة الباقية ، إنهم فى طاعة الله الدائمة « يا إبراهيم بن بشار ماذا أنعم الله تعالى على الفقراء والمساكين من النعيم والراحة فى الدنيا والآخرة ، ملوك الدنيا أعزة فى الدنيا ، أذلة يوم القيامة ، لا تغتم ولا تحزن ، فرزق الله مضمون سيأتيك ، نحن والله الملوك الأغنياء ، نحن الذين قد تعجلنا الراحة فى الدنيا ، لا نبالى على أى حال أصبحنا وأمسينا ، إذا أطعنا الله عز وجل » بل إن الملوك وأبناء الملوك ، لو علموا ما هم فيه من سعادة لحاربوهم عليهم « لو علم الملوك وأبناء الملوك ، ما نحن فيه من السرور والنعيم ، إذاً لجالدونا على ما نحن فيه بأسيافهم أيام الحياة على ما نحن فيه من لذة العيش ، وقلة التعب »[(٣)] . هذا هو الملك الزاهد ، عند إبراهيم بن أدهم خلى البال من كل مطالب الحياة ، يسير فى الدنيا خاضعاً متذللاً ، متشوقاً نحو أمل أعظم ، غارقاً فى هذا الأمل الكبير . هو والله فقط ، وكثيراً . . . ماكان يرتجز وهو يعمل .

اتخذ الله صاحبـــــا ودع النـاس جـانبـا . .

والملك الزاهد عنده لابد وأن يعمل . . وفى أثناء الحصاد . . فى شهر رمضان . . قيل له :

---

(١) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٦٩ – ٣٧٠ .

(٢) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٩١ – ٣٧٢ .

(٣) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

يا أبا إسحق ، لو دخلت بنا إلى المدينة ، فتصوم العشر الأواخر بالمدينة لعلنا ندرك ليلة القدر ، فقال : أقيموا ههنا ، وأجيدوا العمل ولكم بكل ليلة . . ليلة القدر[١] » فالعمل عنده خير من التعبد – من الصلاة ومن الصيام ، ومن انتظار ليلة القدر . وغاية العمل عنده هي الحصول على رزق حلال بل إنه يقول «أطب مطعمك ، ولا عليك أن لا تقوم بالليل وتصوم النهار» [٢] .

والملك الزاهد عنده لابد وأن يطأطئ الرأس للناس جميعاً ، إنه فى طلب ما يجهلون ، فلا يأبه بمساءاتهم ، بل يدعو لهم ويعنو ويتقبل ما يقدمون له من أذى . وقد ضربه أحد الجنود ظلماً على رأسه بالسوط ، فطأطأ إبراهيم رأسه وقال : اضرب رأساً طالما عصى الله [٣] . بل إنه يذكر إنه ماسر فى إسلامه إلا ثلاث مرات «مرة كنت فى سفينة ، وفيها رجل مضحاك» كان يقول كنا نأخذ البلح فى بلاد الترك هكذا . . وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزنى ، فيسرنى ذلك لأنه لم يكن فى السفينة أحد أحقر منه فى عينه منى . . والأخرى كنت عليلا فى مسجد فدخل المؤذن وقال اخرج . . . فلم أطق . فأخذ برجلى وجرنى إلى خارج المسجد . والثالثة : كنت بالشام وعلى فرو فنظرت فيه ، فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرته . . . فسرنى . . . ثم قال : ما سررت بشيء كسرورى أنى كنت يوما جالسا فجاء إنسان ومال على [٤] . ويمر سالم الخواص فى يوم مطير على رصيف أنطاكية ، فيبصر إنساناً نائماً ، فلما قرب منه ، كشف النائم رأسه ، فإذا هو إبراهيم بن أدهم فى عباءة : فقال إبراهيم «يا أبا محمد طلب الملوك شيئاً ، ففاتهم وطلبناه ، فوجدناه ، ما يحوز حمى كسائى هذا .

هذا هو الملك الزاهد يعيش فى الدنيا – على اختيار الله ، حيث وضعه الله ، فى الحر وفى البرد ، وفى البادية ، فى الجبل فى البحر . . . إنه خير من الملوك «إذا بات الملوك على اختيارهم ، فبت على اختيار الله لك وارض به» .

والملك الزاهد عنده : . . . سيطر على اللذات كلها : منع نفسه أربعا : لذة الماء ، والحمامات . . . والحذاء . . . والملح الجيد . . . فيسير عطشان ؛ وعليه قميص واحد ، وحافى القدمين . . . وينأى عن طيب الطعام[٥] بل إنه يأكل الطين إن لم يجد طعاما . . ولقد رآه أبو معاوية الأسود (وقد اعتبر اليمان صورة أخرى من أويس القرنى «يأكل الطين عشرين يوماً . . بل إن إبراهيم كان يتمنى لو عاش على الطين فقال لأبى معاوية – لولا أن أخاف أن أعين على نفسى ، ما كان لى

---

(١) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٧٨ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣١ .
(٣) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٧٩ ، والقشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٢ .
(٤) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٢٤٧ .
(٥) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٩٤ .

طعام إلا الطين حتى ألقى الله عز وجل . وأصابت إبراهيم مجاعة فمكث أياما يبل الرمل بالماء فيأكله[١] .

والملك الزاهد عنده . . أسخى الناس ، حتى فى فقره وفى مجاعته . . . يعطى ما يصل إليه – حتى عن طريق الورع – وهو فى أشد الفاقة . وكذلك كان « السلطان إبراهيم بن أدهم » أسخى الناس . وأكثرهم إيثارا . ولقد وضح مذهبه فى محاورته لتلميذه شقيق البلخى فى أول مقابلة له . فقد سأل إبراهيم شقيقا : على أى شيء أصلتم أصلكم ؟ فقال شقيق : أصلنا على أنا رزقنا أكلنا ، وإذا منعنا صبرنا . فقال إبراهيم : هكذا تفعل كلاب بلخ . فقال له شقيق . فعلى ماذا أصلتم ؟ قال : أصلنا على أنا إذا رزقنا آثرنا ، وإذا منعنا شكرنا وحمدنا » وكان الإيثار فعلا سنة إبراهيم بن أدهم ، كما كان الشكر والحمد فى أشد فاقته ومجاعته وعطشه دليله فى الحياة . . وقد قام شقيق فجلس بين يدى إبراهيم بن أدهم وقال له : يا أستاذ : أنت أستاذنا »[٢] وحين قدم عليه شقيق من خراسان مرة ثانية سأله : كيف تركت الفقراء من أصحابك فقال : تركتهم : إن أعطوا شكروا وإن أعطوا آثروا[٣] . فكان إبراهيم إذن معلم الإيثار فى العالم الإسلامى .

وأخيراً . . . إن الملك الزاهد ، عنده ، السلطان الغازى إبراهيم بن أدهم ، زهد فى الحلال ، فرفض أن يأخذ أسهمه ونفله . . فى الغزاة الأخيرة . . التى مات بعدها « فلم يأخذ أسهما ولا نفلا ، وكان لا يأكل من متاع الروم . . يجئ بالطرائف فلا يأكل منه » ولكنه يعلن « هو حلال ، ولكنى أزهد فيه ، وكان يأكل مما حمل معه ، وكان يصوم » ولقد اعتبر صاحب القوات إبراهيم بن أدهم « إماما فى العلم » ويذكر أنه قسم الزهد إلى ثلاثة أصناف « زهد فرض ، وزهد فضل ، وزهد سلامة فالفرض هو الزهد فى الحرام ، والفضل الزهد فى الشبهات

٣ – الآراء السيكلوجية الصوفية لإبراهيم بن أدهم :

حين انتهى إبراهيم بن أدهم من مرحلة الزهد ، ووصل إلى مرحلة الرضا وهى كما يقول نيكلسون ، مرحلة بين الزهد والثيوزوفيا – أى المعرفة ولكنا نظفر من إبراهيم بن أدهم بلمحات جميلة فى علم إرادة النفس ومعالجتها ، لقد رأى تقلبات النفس ، أهواء ونزعات . . وأخذ يجالد داخليا وهو نفسه يقول :

---

(١) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٨١ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٧ / ٣٨ .
(٣) أبو طالب المكى : قوت ج ١ ص ٤٠٥ .
(٤) نفس المصدر : ج ٧ ص ٣٨٨ .
(٥) نفس المصدر : ج ١ ص ٤٤ ، وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٦ .

«ما قاسيت شيئا من أمر الدنيا ، أشد على من نفسى ، مرة على ومرة لى ، وأما أهوائى – فقد والله – استعنت بالله عليه ، فأعاننى . واستكفيته سوء مغالبته فكفانى ، فوالله ما أسى على ما أقبل من الدنيا ، ولا ما أدبر منها»(١) . . كان الزهد إذن هو المرحلة الأولى عنده ، ثم أعقبها تلك المرحلة النفسية ، القلق العنيف ، ولذلك يقول على بن بكار «لم يكن إبراهيم بن أدهم كثير الصلاة ، ولكنه صاحب تفكر ، يجلس ليله يتفكر» (٢) ويذكر إبراهيم بن أدهم «أشد الجهاد الهوى ، ومن مَنع نفسه هواها . فقد استراح من الدنيا وبلائها ، وكان محفوظاً ومعافى من أذاها» (٣) فالنفس إذن هى سبب الهوى ، هواها وهوى الجسد ، وهنا يدعو لأمره فى تاريخ الزهد إلى النظر فى مرآة التوبة «إنك إذا أدمت النظر فى مرآة التوبة ، بأن لك شين قبح المعصية»(٤)

وجهاد النفس قاس ، حتى يصل الإنسان أو السالك إلى درجة «الصالحين» ولابد له أن يجوز ست عقبات : أولها : أن تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة .

وثانيتها : أن تغلق باب العز ، وتفتح باب الذل .

وثالثتها : أن تغلق باب الراحة ، وتفتح باب الجهد .

ورابعتها : أن تغلق باب النوم ، وتفتح باب السهر .

وخامستها : أن تغلق باب الغنى ، وتفتح باب الفقر .

وسادستها : أن تغلق باب الأمل ، وتفتح باب الاستعداد للموت(٥) .

هذه هى المجاهدة ، التى لا يفتح لكل شىء من الطريقة بدونها . ولقد عانى إبراهيم بن أدهم كل هذه العقبات ويذكر نيكلسون أن إبراهيم بن أدهم هنا يقترب من فكرة المعرفة ، فاجتياز العقبات الست إنما هى للوصول إلى – معرفة الله – معرفة ذوقية . ولكنه يحاول أن يصلها بالفكرة الغنوصية عن الأبواب السبعة التى لا تفتح للنفس – وهى سائرة فى طريقها إلى الخلاص – إلا إذا حصلت المعرفة أو العلم اللدنى ، واجتازت الحراس القائمين على هذه الأبواب واحدا واحدا . ويرى أن كلمة الحراس قد استكملت فيما بعد استكمالا مجازيا للدلالة على شهوات النفس : الهوى والجسد ونحوهما . ويقول نيكلسون «وليس عندى من شك فى أن المذهب الغنوصى – يعدها إصابة من التغيير والتحوير على أيدى مفكرى اليهودية والمسيحية ، وبعد بالنظريات اليونانية ، كان من المصادر الهامة التى أخذ عنها

(١) أبو نعيم حلية ج ٧ ص ٣٨ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٧ .
(٣) نفس المصدر: ج ٨ ص ١٨ .
(٤) نفس المصدر: ج ٨ ص ٢٦ .
(٥) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٥٣ ، ٢٦٦ .

رجال التصوف الإسلامى » (١) ولا شك أن الفكرة الغنوصية هذه قد أثرت فى بعض صوفية الإسلام فى القرنين الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما ، فهل كانت هذه العقبات الست هى أيضا غنوصية ، وهل وصل المذهب الغنوصى إلى إبراهيم بن أدهم ، وقد صيغ فى هذه الصورة الاسلامية ، إن التأمل فى هذه العقبات الست لا يوحى أبداً بوجود مصدر خارجى لها ، وإن كان من المرجح أن إبراهيم بن أدهم عرف فكرة الأبواب السبعة ، وبخاصة أنه عرف فكرة غنوصية أخرى هى فكرة الاسم الأعظم ، ثم إنه أيضا اتصل بالرهبان ، وتعلم « المعرفة » من الراهب سمعان (٢)

على أية حال : حين وصل إبراهيم بن أدهم نفسه إلى مرتبة الصالح . . اجتياز العقبات الست اتجه إلى القلب . . . ورأى أن القلب يحجب بثلاثة أغطية . . « قد حجبت قلوبنا بثلاثة أغطية ، فلن يكشف للبعد اليقين ، حتى ترفع هذه الحجب : الفرح بالموجود ، والحزن على المفقود ، والسرور بالمدح . . (٣) ويقف عليه رجل صوفى ويسأله « يا أبا إسحق لم حجبت القلوب عن الله . قال : لأنها أحبت ما أبغض الله ، أحبت الدنيا ، ومالت إلى دار الغرور واللهو واللعب ، وتركت العمل لدار فيها حياة الأبد فى نعيم لا يزول ولا ينفد ، خالداً مخلداً فى ملك سرمد ، لا نفاد له ولا انقطاع (٤) ولا يتم الورع إلا « بتسوية كل القلق من قلبك (٥) ويذكر « القلب المعاين للآخرة » « ونصر القلب » الذى يطفئ بصر العين الناظرة لحب الدنيا ، فيتعذر حرامها ويجانب شهواتها وكثرة النظر إلى الباطل تذهب بمعرفة الحق من القلب » وهنا سكت عن الناس ، « وآنس بالله » (٦) وانفتحت له عوالم القطبية ، فلجأ الناس إليه للدعاء والابتهال . يقسمون به ، فيقسم على الله ، فى العاصفة فى البحر ، فى البادية والأسود (٧) حوله ، فتهدأ العاصفة بدعاته وتأنس الأسود بلمساته . . وكثرت حوادث كراماته ، وهنا دعا « فى ليلة ظلماء ، فيها مطر شديد . . فخلا المطاف فدخلت الطواف . . . » دعا فى البيت الحرام ، والبيت خال » اللهم اعصمنى . . اللهم اعصمنى » وسمع هاتفاً يقول « يا ابن أدهم : أنت تسألنى العصمة ، وكل الناس يسألونى العصمة ، فإذا عصمتكم فمن أرحم » (٨) .

---

(١) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٧ ، ١٨ .
(٢) أبو طالب المكى : قوت القلوب ج ١ ص ٥٠٨ وأبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٣ .
(٣) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ١٣ .
(٤) نفس المصدر : ج ٧ ص ٨٦ و ص ٢٢ .
(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ١٩٦ .
(٦) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢ .
(٧) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٠ .
(٨) القشيرى : الرسالة ج ١ ص ٢٣٢ .

٤ – المحبة :

أنس إبراهيم بن أدهم بالله ، ولم يعد الحجاب ولا الغطاء ، لقد زال الأول ورفع الثانى . . . فبدأ يتكلم عن الحب وإبراهيم بن أدهم « أحد المحبين » فيما يقول أبو طالب المكى . ونقول مرة ثانية به كان أحد المشتاقين . . وكانت له أماكن من المحبة رفيعة ، ومكاشفات فى القرب علية (١) . « ليس من أعلام الحب أن تبغض حبيبك (٢) . ويقرر أن الجنة لا تنال إلا بالطاعة وأن مرضاة الله لا تنال إلا بالمعصية والولاية لا تنال إلا بالمحبة (٣) ويضع مرة ثانية مرتبات الحياة الروحية للناس « إن الله تعالى قد أعد المغفرة للأوابين ، وأعد الرحمة للتوابين ، وأعد الجنة للخائفين ، وأعد الجوار للمطيعين ، وأعد رؤيته للمشتاقين » وهنا يتكلم أيضا عن الرؤية « وقد ورث أهل المحبة من محبوبهم « النظر بنور الله » . بل بدأت المفاجأة . إنه يريد تسكين قلبه برؤية الله « يا رب إن كنت أعطيت أحدا من المحبين لك ما تسكن به قلوبهم ، قبل لقائك فاعطنى ذلك . فلقد أضر بى القلق » فرأى فى المنام أن الله أوقفه بين يديه . . وقال : يا إبراهيم أما استحيت منى أن تسألنى ما يسكن به قلبك قبل لقائى . وهل تسكن الشقاق قبل لقاء حبيبه ، أم هل يستروح المحب إلى غير مشوقه . قلت يا رب تهت فى حبك ، فلم أدر ما أقول . . فاغفر وعلمنى ما أقول . فقال قل « اللهم ارضنى بقضائك . وصبرنى على بلائك ، وأوزعنى شكر نعمائك » .

ولقد ورث إبراهيم بن أدهم تقاليد نظرية « المحبة البصرية » وعرف مدرسة رابعة العدوية . . وها هو يسير فى نفس طريق رابعة فيرى أن غاية العابدين من الله لا سكنى الجنة ، وإنما ألا يعرض بوجهه الكريم عنه . . بل يقول صراحة « اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزيد عندى جناح بعوضة . إذا أنت آنستنى بذكرك أو رزقتنى حبك ، وسهلت على طاعتك فأعط الجنة لمن شئت (٤) ويقول مرة ثانية « اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزيد عندى عن جناح بعوضة فما دونها . إذا أنت وهبت لى حبك ، وآنستنى بمذاكرتك ، وفرغنى للتفكير فى عظمتك (٥) . بل إنه يذكر أن شرط الولاية ألا ترغب فى شىء من الدنيا والآخرة (٦) وتفريغ النفس لله ، ويفسر الآية « فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم

(١) أبو طالب : قوت القلوب ج ٢ ص ١١٥ ، ١٢١ .

(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٢٤ .

(٣) نفس المصدر : ج ٨ ص ٢٥ .

(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٤ – ٣٥ .

(٥) نفس المصدر : ج ٨ ص ٣٦ .

(٦) القشيرى : الرسالة ج ٢ ص ٥٢١ ، ٥٢٢ .

سابق بالخيرات «أما ظالم نفسه فهو مضروب بسوط الندامة مقتول بسيف الأمل مضطجع على باب العقوبة . . . وأما المقتصد فمضروب بسوط الندامة مقتول بسيف الحسرة مضطجع على باب العفو . . أما السابق فمضروب بسوط المحبة مقتول بسيف الشوق ، مضطجع على باب الكرامة [١] . هذا المحب هو ملك أو كالملك ، خادم الله . . إنه فى مقام غريب . . إذا خلوت بأنسيك فشق قميصك [٢] وهذا مقام سبق به إبراهيم بن أدهم . . الصوفية المتأخرين . . مقام خلع العذار .

مواقف المحب : . . .

وحين شق القميص ، بدأت السياحة . . بعيداً عن الناس . . . على قمم الجبال ، وفى بطون الأودية . . . إنه يخاف الفوت ، إنه يتطلب الحبيب ، إنه انتقل من درجة أى «من مقام» إلى مقام حتى انتهى إلى هذا «المقام» . . إنه يريد أن يسمع الصوت الإلهى . . . كما استمع إليه محمد وموسى . . . فسمع قائلا يغنى بجواره

كـل شىء لك مغفـور سوى الإعراض عنى
قـد وهبنا منك مـافا ت . . بقى ما فات منى

كان هنا فى مقام الحضرة ، فاضطرب وغشى عليه ، كما صعق موسى . . فلم يفق يوما وليلة . .

ثم سمعت النداء من الجبل . . يا إبراهيم «كن عبداً» . فكنت عبداً فاسترحت» أى . . كما يسترح صاحب القوى – لا يمتلك إلا واحدا فتكون له عبداً حراً مما سواه ، ولا تملك شيئاً ، فإن الأشياء فى خزانة مليكها ، فلا تتملكها فتحجبك عن مالك ، وتأسرك بمقدار ما ملكتها » [٣] هذه هى الحرية الكبرى عند الزاهد الصوفى ، ألا تملك شىء ، ألا تكون عبداً لشىء فى الدنيا ، داخلا فى المشيئة المطلقة ، فى الأمر المطلق ، فى القدرة المطلقة [٤] .

وأخيرا نرى إبراهيم بن أدهم قد حقق آراءه التى اتخذها فى أول حياته – والتى وضعها على لسان الخضر «إن الزاهدين فى الدنيا – قد اتخذوا الرضا عن الله لباساً ، وحبه دثارا ، والأثرة له شعارا » [٥] والتى ذكرها لشيخه أسلم بن يزيد الجهنى الزاهد الإسكندرانى ، فكانت حياته بين الرضا والإيثار والحب ، وكان الحب تاجها .

---

(١) القشيرى : الرسالة ج ٨ ص ٣٨ .
(٢) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٦ .
(٣) أبو طالب المكى : قوت ج ٢ ص ١١٥ – ١١٦ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٨ ص ٣٦ .
(٥) السلمى : طبقات ص ٣٤ .

٥-شيعية إبراهيم بن أدهم

ذهب الخوانسارى من الأقدمين والدكتور كامل الشيبى من المحدثين إلى أن إبراهيم بن أدهم كان شيعيا . وتتضح شيعيته من كونه من قبيلة عجل . وكانت هذه القبيلة إحدى مراكز التشيع الغالى ، علاوة على أن إبراهيم بن أدهم وصف بمعرفة الاسم الأعظم «وأن فكرة الاسم الأعظم إنما ظهرت أول ما ظهرت على يد شيعى غال من قبيلة عجل وهو المغيرة بن سعيد . . ثم إن الخوانسارى يذكر أن إبراهيم بن أدهم قد خدم الباقر وتتلمذ على جعفر الصادق[1] أما عن خدمته للباقر فيقول : وذكر صاحب مجالس المؤمنين أنه (أى إبراهيم بن أدهم) انتهى فى أيام سياحته إلى خدمة مولانا الباقر بمكة المشرفة ، وأخذ عن بركات أنفاسه الشريفة ما أخذ ، ويؤيده أيضا . . أن إبراهيم هذا يروى عن جماعة كبيرة منهم محمد بن على الباقر وسليمان الأعمش ، وفى بعض مصنفات الأصحاب أنه سمع من سفيان الثورى وسليمان الأعمش ومالك بن دينار ومن فى طبقتهم من النساك » . . ويذكر الخوانسارى أيضا أن إبراهيم بن أدهم قدم الكوفة على عهد المنصور وقدمها جعفر الصادق أيضا . . وخرج جعفر يريد الرجوع إلى المدينة ، فشيعه العلماء وأهل الفضل من الكوفة ، وكان ممن شيعه سفيان الثورى وابن أدهم ، فتقدم المشيعون له ، فإذا هم بأسد على الطريق ، فقال لهم إبراهيم : قفوا . . حتى يأتى جعفر ، فننتظر ما يصنع . . فجاء ، فذكروا له الأسد ، فأقبل حتى دنا منه ، وأخذ بأذنه ، حتى نحاه عن الطريق ، ثم أقبل عليهم فقال : أما أن الناس لو أطاعوا الله حق طاعته ، لحملوا عليه أثقالهم . ثم يذكر الخوانسارى أنه أدرك زمن سيدنا السجاد عليه السلام[2] . . كما أن إبراهيم بن أدهم دخل فى السلاسل الصوت ذات الصبغة الشيعية : ومن أهمها الطريقة الكميلية نسبة إلى كميل بن زياد والطريقة الأدهمية . كل هذا دعا العلامة العراقى الممتاز الدكتور كامل الشيبى إلى وصل إبراهيم بن أدهم بالشيعة ، وعرض حياته وفكره كمظهر للصلة بين التصوف والتشيع ولا شك أن زهاد الإسلام وصوفيتهم تأثروا جميعا خطى على بن أبى طالب فى زهده وفى حياته الروحية . وكان بينهم وبينه وشائج روحية خطيرة . ولا شك أيضا أن الزهاد فى عصر الباقر لجأوا إليه وإلى ابنه وبخاصة أن الباقر والصادق كانا من محدثى الإسلام الكبار ، وكان هؤلاء الزهاد محدثين أولا وبالذات . . كل هذا كان يدعو إبراهيم بن أدهم وسفيان الثورى والفضيل بن عياض وغيرهم الاتصال بأئمة أهل البيت أو خدمتهم إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا ولكن ليس معنى هذا إطلاقاً أنهم تشيعوا — أى بمعنى موالاة الإمام ،

---

(١) الخوانسارى : روضات ص ٣٠ .

(٢) الدكتور الشيبى : صفة ج ٢ ص ١٣٣ — ١٢٤ .

والدعوة له ، والجهاد فى سبيله . لم يكن هذا غاية الزهاد ، كان غاية الزهاد ، الخروج من الدنيا كلية ، وهجران آمالهم فيها ، من أهالى البشر جميعا . ولم يخوضوا فى أمر الفريقين ، بل بكى إبراهيم ابن أدهم مرة حين سأله سائل عن رأيه فى على ومعاوية وأبى أن يجيب . وأما أنه كان عجليا ، وأنه تأثر بالتشيع الغالى عن هذا الطريق ، فليس هناك ما يثبت أبدا أنه فعل هذا . وكان هناك أيضا عدد من العجليين الزهاد — كمورق العجلى — ولم يكن شيعيًّا . أما كون وصفه إبراهيم بن أدهم بمعرفة الاسم الأعظم ، وأن أول من عرف هذا الاسم كان عجليا شيعيا غاليا ، فلا ينهض أيضا دليلا على كونه شيعيا . كان الزهاد والصوفية يتجهون نحو هذه الأفكار الغامضة ويعرفونها ويتدارسونها . وأخيرا — لا نستطيع أن ننكر الصلة بين التشيع والتصوف إجمالا . وأن الآراء والأفكار لتسرى . ولكن هذا شىء ، وكونه شيعيا بالمعنى المتعارف . ولقد انتهى الخوانسارى إلى هذا فقال عن إبراهيم بن أدهم « هذا وقد علم بذلك كله أنه أدرك صحبة ثلاثة من أئمة أهل البيت . وإن لم يكن ذلك بمجد للمرء إلا بعد إتيان الله من أبواب محبتهم بقلب سليم ، أو الأخذ معهم فى طريقتى الإطاعة والتسليم »[١].

٦ – تلامذة إبراهيم بن أدهم :

كانت مدرسة إبراهيم بن أدهم مدرسة كبيرة ، كان الكثير منهم من أقرانه كأبى إسحق الفزارى وعلى بن بكار ومخلد بن الحسين وأبو يوسف الغسولى . ثم اتصل به الصوفى الخراسانى الكبير شقيق بن إبراهيم البلخى ، ويبدو أن اتصاله به إنما كان فى مكة ، وقد اعترف له بالولاية وتتلمذ عليه . وسنفرد لشقيق فصلا طويلا فى الجزء التالى لهذا الجزء من سلسلتنا « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ولكننا نود أن نتكلم هنا عن التلاميذ الصغار لإبراهيم بن أدهم .

أما أول هؤلاء : فهو إبراهيم بن بشار : الخراسانى الزاهد . وقد ذكره الذهبى فقال : صدوق ما تكلم فيه أحد — روى عن إبراهيم بن أدهم وحماد بن زيد[٢] كما ذكره أيضا صاحب تاريخ « بغداد » . فقال : أبو إسحق الخراسانى الصوفى ، خادم إبراهيم بن أدهم ، ويذكر أنه « قدم بغداد وحدث بها »[٣] ويذكر أبو نعيم « إبراهيم بن بشار الصوفى الخراسانى خادم إبراهيم بن أدهم »[٤] .

---

(١) الخوانسارى : روضات ص ٣٠ .
(٢) الذهبى : ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٤ .
(٣) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٧٥ .
(٤) أبو نعيم : حلية ج ٧ ص ٣٧ .

ونلاحظ أن كلمة «صوفى» أطلقت على خادم إبراهيم بن أدهم ، ولم نجد نصاً واحداً من النصوص القديمة يطلق على إبراهيم بن أدهم هذا اللقب ، نرى فقط أن بعض الصوفية أتوا إليه ، وسألوه عن أمراض القلوب . ولكن نرى أن كلمة صوفى أضيفت إلى خادمه وتلميذه كما نلاحظ ثانيا أن إبراهيم بن بشار كان محدثا ثقة ، وهذا يدل على ميزة مدارس الزهد الأولى أنهم كانوا أولا وبالذات محدثين . وقد صحب إبراهيم بن بشار شيخه فى تجواله وترحاله وسياحاته ، وأخذ عنه الكثير ، وترك لنا أخباره .

أما التلميذ الثانى من تلامذة إبراهيم بن أدهم فهو أبو إسحق إبراهيم الهروى المعروف بستنبه . وقد صحب إبراهيم بن أدهم ، ثم عاصر أبا يزيد البسطامى .

وقد طور ابراهيم الهروى مذهب أستاذه . . فكان هو وشقيق من أوائل من تكلموا فى التوكل . ويذكر أبو نعيم أن أهل هراة كانوا «يعظمونه» فحج متجرداً – ودعا الله فى تلك الحجة : اللهم اقطع رزقى عن أموال أهل هراة وزهدهم فى . «فكانت الأيام تمضى ولا يطعم فيها شيئا . فإذا مر بسوق هراة . قال الناس : هذا الفاعل ينفق فى كل يوم وليلة كذا وكذا درهما»[1] أى أنه لم يعد فى حاجة إلى أموالهم . . . وتكلم إبراهيم الهروى عن رياء النفس وكيف أنه بقى بالبادية أياما وأياما . لا يأكل ولا يشرب ، ولا يشتهى شيئا . . فقال «عارضتنى نفسى أن لى مع الله رتبة» فقابل زاهدا زمنا مطروحا فى البادية «يا إبراهيم . ترائى الله فى شرب» فنظر إبراهيم فرأى شخصا فقال له «قد كان ذلك» فقال الرجل الغريب «تدرى كم لى ههنا لم آكل ولم أشرب ، ولم أشته شيئا ، وأنا زمن مطروح ؟ قلت الله أعلم . قال : ثمانين يوما وأنا أستحى من الله أن يتولى خاطرى ، ولو أقسمت على الله أن يجعل هذا الشجر ذهبا لجعله ، فكانت بركة رؤيته تنبيها لى ، ورجوعا إلى حالتى الأولى» .

وفسر آراء أستاذه فى الدعاء ، ونوع الدعاء المستجاب فقال : من أراد ألا يحجب دعاؤه من السماء ، فليتعاهد من نفسه خمسة أشياء : أولا : أن يكون أكله غلبه ، ألا يأكل إلا ما لابد منه ، ولباس عليه لا يلبس إلا ما لابد منه ونومه عليه ، لا ينام إلا لابد منه . وكلامه عليه : لا يتكلم إلى لا ما لابد منه . والخامس أن يكون متضرعاً ، حافظاً لإرادته دائما ، حافظا لأعضائه دائما

ونتساءل نحن هل هذه البديات هى «بد العارف» التى ستظهر فى أجيال التصوف من بعده .

أما طريق الجنة عنده فهو على ثلاثة أشياء : أولها . سكون القلب بموعود الله . والثانى : الرضاء بقضاء الله . والثالث . إخلاص العمل فى جميع النوافل .

ثم وضع درجات سبع ، كما وضع استاذه من قبل درجات ست : يقول : من أراد أن يبلغ

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٤٨ .

الشرف كل الشرف ، فليخسر سبعا على سبع ، فإن الصالحين اختاروها ، حتى بلغوا أسنام الخير :

أولها : أن يختار الفقر على الغنى والجوع على الشبع ، والدون على المرتفع ، والذل على العز والتواضع على الكبر ، والحزن على الفرح والموت على الحياة . . ثم هناك ثلاثة لابد أن يصيبها السالك حتى ينال الشرف فى الدنيا والآخرة : أولها : فتح القلب – فيكون مأوى الذكر والمناجاة – والثانى : غنمه البر ، فكل بر يرزقه الله ، يراه أنه غنيمة له . فيتقبله بالمنة ويحفظه بالخوف ويتممه بالخشية ، ويسلمه بالإخلاص ، ويحفظه بالصبر . والثالث : يجد الظفر على عدوه ، ليستقيم على طاعة الله ، حتى يرزقه الظفر على عدوه »[1] وكأننا فى كل هذا بإبراهيم بن أدهم يتكلم .

« ثم كان هناك من تلامذته الكثيرون من عباد العواصم والثغور » . . كما قلنا – مخلد بن الحسن وعلى بن بكار وغيرهما . أثر فيهم إبراهيم بن أدهم أكبر تأثير . . واتخذوه مثلا أعلى لهم ، فخرجوا يتلمسون الرزق كما تلمس ، ويسيحون كما ساح . . كان إبراهيم بن أدهم أسطورة حتى فى زمانه . . وقد أدى هذا وخلال الأجيال المتعاقبة إلى ابتداع أسطورة إبراهيم بن أدهم .

٧– إبراهيم بن أدهم الأسطورة :

أصبح إبراهيم بن أدهم قصة رومانتيكية فى الأدب الإسلامى . إن هذا السلطان الخراسانى الذى ساح وهام بين الجبال والوهاد والأودية فى صورة بوذا ، وقد تخلى عن حجاب القصر ، ومر بين حجاب النفس ليصل إلى المحبة الإلهية غارقا فيها ، كما غرقت أستاذته رابعة . لقد أصبح هذا السلطان سلطان العارفين واتبعه حيا وميتا الدراويش فى رقصاتهم . . والسائحون فى سياحاتهم . . والفقراء فى خرقهم . لقد ترك بستان قصره . وعاش فى بستان الله ، وكان هذا البستان الأخير عنده بستان السلاطين الحقيقى . وأصبح السلطان إبراهيم أسطورة التصوف لدى الأتراك والهنود والملايو وجاوه وحضر موت . وحقا لقد اكتشفت مخطوطات متعددة عن سيرة « السلطان إبراهيم بن أدهم فى اللغات التركية والهندستانية والملايوية .

* * *

(١) أبو نعيم : الحلية ج ١٠ ص ٤٣ ، ٤٤٠ .

وبعد : فقد تجاوزنا الصفحات المقررة لهذا الكتاب . ولهذا فإننا سنتوقف عند إبراهيم بن أدهم لكى نتابع الحياة الروحية فى الإسلام فى الجزء الرابع من سلسلتنا عن نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام فنكمل بحث هذه الحياة لدى مدرسة خراسان والمدارس الأخرى التى لم نتناولها فى هذا الجزء ، وهى مدارس الجزيرة العربية ومدرسة مصر ثم مدارس المغرب – وذلك فى القرنين الأول والثانى الهجريين . ثم نتابع حركة التصوف فى القرنين الثالث والرابع الهجريين .

والله ولى التوفيق

رقم الإيداع	١٩٨٠/٣٥٤٨
الترقيم الدولى ٩٧٧-٢٤٧-٧٣٣٠-١٠٤-٤	ISBN

١/٨٠/١٨٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)